بجواب:

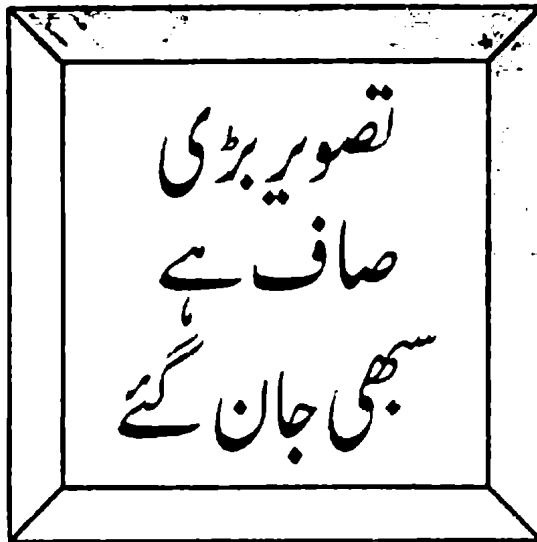
آئینہ اُن کو دکھایا تو بُرا مان گئے

از قلم
حافظ عبد القدوس خان قارن
مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

ناشر: عمر اکادمی نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یاایہاالذین اٰمنوا ان جاءکم فاسق بنبأفتبینوا(الآیۃ)

تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے

بجواب

آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دامت مجدہم کی کتابوں پر مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب اپنی مختلف رسائل میں جو جس قسم کے اعتراضات کئے تھے ان کے بادلائل مسکت اور مدلل مفصل جوابات دیئے گئے۔ جناب اثری صاحب نے خود ان جوابات کے بوجھ سے نکلنے کی ناکام کوشش کی ہے مگر بفضلہ تعالیٰ وہ خود ان جوابات کے بوجھ سے نکلنے کی بجائے مزید مشکلات میں پھنس کر رہ گئے جس کی حقیقت اس کتاب کے مطالعہ سے آشکارا ہو جاتی ہے۔ نیز اس کتاب کے مطالعہ سے طلبہ کرام کو فن حدیث اور اصول حدیث سے متعلق کافی معلومات حاصل ہوں گی۔ (انشاء اللہ العزیز)

واللہ یہدی الی الحق والی طریق مستقیم

حافظ عبدالقدوس قارن

طبع اول ——————— فروری 2003ء

نام کتاب ——————— تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے
بجواب
آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے

تالیف ——————— حافظ عبد القدوس قارن

مطبع ——————— مکی مدنی پرنٹرز لاہور

ڈیزائنگ اینڈ کمپوزنگ ——————— نفیس کمپوزرز Ph: 0431-217324 Mob: 0320-4859127

تعداد ——————— ایک ہزار

ناشر ——————— عمر اکیڈمی نزد مدرسہ نصرۃ العلوم گھنٹہ گھر گوجرانوالہ

صفحات ——————— ۳۹۶

قیمت ——————— (پچھتر روپے) ۷۵

ملنے کے پتے

- مکتبہ حلیمیہ سائٹ کراچی نمبر ۱۶
- مکتبہ قاسمیہ بنوری ٹاؤن کراچی
- مکتبہ حقانیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
- مکتبہ مجیدیہ بوہڑ گیٹ ملتان
- مکتبہ امدادیہ حسینیہ چنڈی روڈ چکوال
- مکتبہ العارفی جامعہ امدادیہ فیصل آباد
- مکتبہ فریدیہ ای سیون اسلام آباد
- کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ نعمانیہ مارکیٹ کبل مروت
- مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
- مکتبہ رحمانیہ اقرا سنٹر اردو بازار لاہور
- مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور
- دار الکتاب غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
- مکتبہ حنفیہ فاروقیہ اردو بازار گوجرانوالہ
- والی کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
- کتاب گھر شاہ ولی مارکیٹ گکھڑ

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

فہرست مضامین

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

ابتدائیہ

الحمد للّٰہ وکفٰی وسلامٌ علی عبادہ الذین اصطفٰی خصوصاً علی سید الرسل و خاتم الانبیاء وعلی اٰلہٖ واصحابہ اجمعین. اما بعد!

دورِ حاضر کے غیر مقلدین حضرات میں مولانا ارشادالحق اثری صاحب تصنیف وتالیف کے میدان میں نہ صرف یہ کہ اپنے حلقہ میں اپنی ایک پہچان رکھتے ہیں بلکہ ان کا حلقہ ان کی تالیفات کو اپنے مسلک کیلئے تحقیقی سرمایہ سمجھتا ہے۔مولانا زبیدی صاحب ان کی کتاب کو بحرِ زخار قرار دیتے ہیں۔اور مولانا محمد علی جانباز صاحب جملہ اہلحدیث کی طرف سے ان کو تحسین پیش کرتے ہیں اور مولانا صلاح الدین یوسف صاحب ان کے حق میں یوں دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور علم وتحقیق کے میدان میں انہیں بیش از بیش کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اپنے حلقہ کی جانب سے اسقدر پذیرائی کے بعد اثری صاحب کو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیئے تھا اور مثبت فکر وسوچ کے ساتھ اپنے مسلک کی خدمت سرانجام دینی چاہیئے تھی مگر انہوں نے جھوٹ اور بددیانتی کی اونچی ایڑی کا جوتا پہن کر اپنا قد بڑھانے کی لاحاصل کوشش کی اور ایک کتاب ''مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں'' تصنیف کی۔اس میں جو کچھ انہوں نے تحریر کیا اسکی ایک ایک سطر سے تعصب، بددیانتی اور مسلکی غلو کی جھلک نمایاں نظر آتی ہے۔اور جو زبان انہوں نے استعمال کی اس سے ان کے خُذْمَا صَفَاوَدَعْ مَاکَدَرَ کے جذبہ کے تحت کتاب لکھنے کے دعویٰ کی تردید ہو جاتی ہے۔ہم نے حضرات

محدثین کرامؒ اور خود اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے مسلّمات کی روشنی میں ان کی کتاب کا جواب" مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا" کے نام سے تحریر کیا اور بتلایا کہ اصول کی دھجیاں بکھیرنا، کوئی کمزوری ڈھونڈ کر بڑے بھونڈے انداز میں پیش کرنا، مفید مطلب عبارات کو شیرِ مادر سمجھ کر ہضم کر جانا، عبارتوں میں کانٹ چھانٹ، بددیانتی، خیانت، جہالت، مسلکی تعصب، اپنا الو سیدھا کرنا، تضاد بیانی، بے خبری یا تجاہل عارفانہ، مجرمانہ تصرف اور صریح غلط بیانی جیسی جو صفات اثری صاحب نے اپنی کتاب میں ناجائز طور پر مولانا صفدر صاحب کے بارہ میں استعمال کی ہیں ان میں سے ہر ایک صفت محترم جناب اثری صاحب کی ذات شریفہ میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے یا تو کتاب لکھتے وقت آئینہ کا رخ اپنی ذات مبارکہ کی جانب کر کے اس میں نظر آنے والی شخصیت کے خدوخال کو ہی نمایاں کیا ہے۔ یا پھر اپنے بغض وحسد اور مسلکی تعصب و جارحانہ انداز کے زنگ سے زنگ آلود آئینہ میں صاف ستھری تصویر کو عیب ناک بنانے کی ناکام کوشش کی ہے اور ان کی اس جسارت کو کوئی بھی عقل و بصیرت والا درست نہیں کہہ سکتا بلکہ یہ کہنے میں مجبور ہوگا کہ خرابی آئینہ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے تصویر بڑی صاف ہے۔ ہماری اس کتاب کا جواب محترم جناب اثری صاحب نے دیا ہے جس کا نام انہوں نے رکھا ہے" آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے"۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے ہم نے جس طرح ٹھوس انداز میں دلائل کا جال اثری صاحب کے گرد پھیلایا تھا۔ اپنی حالیہ کتاب میں اثری صاحب اس جال میں مرغِ بسمل کی طرح پھڑکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب آئینہ میں جو بے بنیاد الزامات لگائے تھے اور ہم نے جواب میں ان کا بے بنیاد ہونا دلائل سے ثابت کر دیا تو حالیہ کتاب میں وہ نہ تو اپنی کسی بات کو ثابت کر سکے

اور نہ ہی ہماری کسی بات کا معقول اور ٹھوس دلیل سے رد کر سکے۔ ہم نے مور کو اس کے پاؤں دکھا دیئے ہیں تا کہ خوشی سے ناچنے کے ساتھ ساتھ اپنے پاؤں کی جانب بھی دیکھ لے۔

محترم اثری صاحب جو اپنے حلقہ میں اپنی تحریرات کے پَر پھیلا کر پھولے نہیں ساتے تھے ہم نے ان کو ان کی علمی حیثیت و قابلیت کی طرف توجہ دلا دی ہے۔ اور ایسا قدم اٹھانے پر ہمیں مجبور کیا گیا اسلئے کہ

؎ کچھ نہ کہنے سے بھی چھن جاتا ہے اعزازِ سخن
ظلم سہنے سے بھی ظالم کی مدد ہوتی ہے

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جس شوخ مزاجی اور جارحانہ انداز کو اختیار کیا تھا ہمیں بھی اپنی کتاب کے بعض مقامات پر مجبوراً وہی انداز اختیار کرنا پڑا۔ اور فنِ مناظرہ میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ اگر فریقین میں سے کوئی جارحانہ انداز اختیار کرے تو دوسرے فریق کو بھی حق حاصل ہے کہ اسی جیسا انداز اختیار کر لے تا کہ پہل کرنے والے کو اپنا انداز درست رکھنے پر مجبور کیا جا سکے۔ اور یہ ردِ عمل ہوتا ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنے جارحانہ انداز سے آنکھیں بند کر لیں مگر ہمارے ردِ عمل پر ناراضگی کا اظہار اور گلے شکوے کرنے لگے۔ جب انہوں نے خود یہ انداز شروع کیا تھا تو ردِ عمل پر ان کو حوصلہ کرنا چاہیئے اسلئے کہ

؎ یہاں پگڑی اچھلتی ہے اسے میخانہ کہتے ہیں۔

محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں جتنے موضوعات اور جن پہلوؤں پر قلم اٹھایا تھا بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے ترتیب وار ہر ایک کا تسلی بخش اور مسکت جواب دیا اس لئے محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب بر امان گئے میں بہت سے موضوعات سے چپ سادھ لی جو ان کی جانب سے ہمارے دلائل کو تسلیم کر لینے اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف ہے۔ اور جن موضوعات پر انہوں

نے قلم اٹھایا ہے انکی حقیقت بھی آئندہ صفحات میں واضح ہو جائے گی۔

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں کئی مقامات میں نشاندہی کی تھی کہ محترم اثری صاحب نے عربی عبارات کا غلط ترجمہ کیا ہے اور بتلایا تھا کہ محترم عربی عبارات سمجھنے اور ان کے ترجمہ کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ مگر اپنی حالیہ کتاب برا مان گئے میں اثری صاحب نے ثبوت دے دیا ہے کہ وہ تو اردو عبارات سمجھنے سے بھی قاصر ہیں ان عبارات کی نشاندہی ہم انشاء اللہ العزیز آئندہ صفحات میں کریں گے۔

اظہار تشکر:

کتابیں لکھنا اور حوالہ جات سے ان کو مُبرھن کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس میں کتابت کی اغلاط اور بعض دفعہ بے توجہی کی وجہ سے خود مؤلف کو غلطی کا امکان موجود رہتا ہے۔ ہمارے بہت سے مہربان وقتاً فوقتاً ہمیں کتابت وغیرہ کی اغلاط سے آگاہ کرتے رہتے ہیں بالخصوص مولانا عبدالحفیظ صاحب مرحوم مدھریانوالہ ضلع سیالکوٹ کا اس سلسلہ میں ہمیں کافی تعاون حاصل رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر عطا فرمائے اور مولانا عبدالحفیظ صاحب کے درجات بلند فرمائے۔ امین۔

محترم اثری صاحب نے کس سوچ اور نیت کے ساتھ کتاب لکھی تھی وہ تو انکی کتاب کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں ہے۔ ان کا دعویٰ تو یہ ہے کہ ہم نے اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃ کے جذبہ سے کتاب لکھی ہے مگر ایسا جذبہ رکھنے والا جھوٹ اور بددیانتی کا سہارا لے کر مخالف کو نیچا دکھانے کی کوشش نہیں کرتا جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ اس کے باوجود اثری صاحب کی ان کتابوں سے ہمیں کئی فوائد حاصل ہوئے۔ ایک تو کتابت اور دو چار دیگر معقول اغلاط کی درستگی کا موقعہ ملا اسلئے کہ غیر مقلدین کی طرح ہمارا کوا سفید نہیں ہے۔ اور پھر کافی عرصہ سے اب مخصوص طبقہ اس پروپیگنڈہ میں مصروف تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی کتابوں

میں تضادات ہیں حوالہ جات غلط ہیں وغیرہ وغیرہ اور ملک کے طول وعرض سے
ماہوار کئی خطوط اس قسم کے آتے اور ہمیں ان کے جوابات لکھنے پڑتے مگر جب
سے محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ تحریر کی اور ہم نے اس کا جواب لکھا
تو اس مخصوص طبقہ کا پروپیگنڈہ تقریباً نہ ہونے کے برابر رہ گیا۔ اس کے ساتھ یہ
بھی کہ جیسے برتن پر راکھ ملی جائے اور پھر راکھ کو پانی ڈال کر دور کر دیا جائے تو برتن
کی چمک دوبالا ہو جاتی ہے اسی طرح اثری صاحب نے حضرت محدث گکھڑوی
صاحب دام مجدہم کی کتابوں پر اپنے اعتراضات پر مشتمل تبصرہ کی راکھ ملی اور ہم
نے دلائل کے صاف ستھرے پانی سے جب اس راکھ کو دور کیا تو حضرت دام
مجدہم کی کتابوں میں بیان کردہ نظریہ اور دلائل کی چمک دوبالا ہو گئی اور اثری
صاحب کی کتاب آئینہ منظر عام میں آنے کے بعد بحمد اللہ تعالیٰ حضرت دام مجدہم
کی کتب کی اہمیت اور حیثیت پہلے سے بھی کہیں زیادہ بڑھ گئی اسلئے کہ قاعدہ
ہے۔ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ۔ اور جن لوگوں نے پہلے سرسری نظر سے
حضرت دام مجدہم کی کتب کا مطالعہ کیا تھا جب انہوں نے اثری صاحب کے
بے بنیاد الزامات کے تناظر میں ان کتب کا مطالعہ کیا تو ان کو بے اختیار کہنا پڑا
"تصویر بڑی صاف ہے بھی جان گئے"

اس لحاظ سے اثری صاحب کی سوچ وفکر اور نیت کو بالائے طاق رکھتے
ہوئے اور ان کے جارحانہ انداز اور تلخ کلامی سے اختلاف کے باوجود ان کی پہلی
کتاب آئینہ اور دوسری کتاب براماں گئے پر ہم ان کے شکر گذار ہیں اور شکریہ ادا
کرنے میں کسی قسم کے بخل سے کام نہیں لیتے اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح
اور مثبت سوچ سے کام کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین یا الٰہ العالمین۔

اعتذار:

ہماری اس کتاب کے منظر عام پر آنے میں کچھ تاخیر ہو گئی ہے۔ مدرسہ
نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے تعلیمی سال کے دوران تدریسی مصروفیات اور پھر

تعطیلات میں ملک بھر میں مدارسِ دینیہ کے سالانہ امتحانات واجتماعات اور مختلف مقامات پر دُروس میں احباب کی جانب سے شرکت پر اصرار اور بلڈ پریشر و شوگر جیسی بیماریوں اور کثرت سے مہمانوں کی آمد و رفت کا سلسلہ اور حوالہ جات کیلئے مطلوبہ کتب کا بروقت مہیا نہ ہونا اس تاخیر کے بنیادی اسباب ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہمیں بعض احباب کے ذریعہ سے معلوم ہوا کہ اثری صاحب نے محدث گکھڑوی دام مجدہم کی جن کتابوں پر تبصرہ کیا ہے ان کے علاوہ جو کتابیں رہ گئی ہیں ان پر بھی وہ تبصرہ کر رہے ہیں اسلئے ہم نے انتظار کیا کہ وہ بھی آجائے تاکہ ان پر کام اکٹھا ہی ہو جائے مگر تادم تحریر وہ تبصرہ منظر عام پر نہیں آیا اور ہم نے اس کا مزید انتظار مناسب نہ سمجھا۔ ہمارے بہت سے مہربان احباب خطوط اور فون کے ذریعہ سے ہمیں توجہ دلاتے رہے اور کتاب کے جلد منظر عام پر لانے کا تقاضہ کرتے رہے۔ ان حضرات کو کتاب کے انتظار میں جو کلفت و مشقت اٹھانی پڑی اس پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

غلط تاثر دینے کی کوشش:

محترم اثری صاحب نے اپنی حالیہ کتاب براءمان گئے میں جگہ جگہ یہ تاثر دینے کی ناکام کوشش کی ہے کہ قارن صاحب نے جابے جا خواہ مخواہ اپنے والد صاحب کی وکالت کی ہے مگر ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہم نے اپنے اساتذہ سے يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ کا سبق پڑھا ہے۔ اور اسی ارشاد خداوندی کی روشنی میں ہم نے جو بات غلط سمجھی اس کے بارہ میں برملا کہا کہ ہم اسکی اصلاح کریں گے اور کئی مقامات میں اصلاح کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس انداز کو سراہنے کی بجائے اثری صاحب نے مسلکی تعصب کی وجہ سے طعن کا نشانہ بنایا ہے مگر ہمیں اس کی کوئی پرواہ نہیں ہے۔ ہم نے جس بات کو غلط سمجھا اس کی اصلاح کو اپنا فریضہ سمجھا ہے اس میں کسی قسم کی نہ وکالت کی ہے اور نہ ہی ایسی

ۃ کالات کو ہم درست سمجھتے ہیں اور آئندہ بھی ہمیں معقول اغلاط کی درستگی میں کوئی
تامل نہ ہوگا۔ لیکن اثری صاحب نے جو غلط الزامات و اتہامات لگائے تھے اور
اپنی بیمی سوچ کی رو میں بہہ کر صحیح باتوں کو بگاڑنے کی کوشش کی تھی انکی حقیقت
کا اظہار کرنا بھی ضروری تھا اور یہی فریضہ بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے سرانجام دیا ہے۔
اسی طرح اثری صاحب نے برا مان گئے ص ۱۴۔۱۵ میں شرف
الدین عیسیٰ بن ابی بکرؒ اور قاضی محمد موسیٰؒ کی عبارات نقل کر کے یہ تاثر دینے کی
کوشش کی ہے کہ تمام احناف متعصب ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان اقوال کی
کسی بھی معتبر حنفی عالم نے تائید نہیں کی بلکہ اثری صاحب پر بڑا تعجب ہے کہ
انہوں نے الفوائد البہیہ کا حوالہ تو دیدیا مگر یہ بتانا گوارا نہ کیا کہ خود حنفی عالم مولانا
عبدالحی مرحوم نے اس کو كَانَ غَالِيًا مُتَعَصِّبًا لِمَذْهَبِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ کہا
ہے جب کو معتبر حنفی علماء نے ان کے ان اقوال کو پسند نہیں کیا تو اثری صاحب
کی ان اقوال کو نقل کر کے تبصرہ کرنے میں کیا مصلحت ہے؟ اس کا فیصلہ خود
قارئین کرام فرمائیں اسلئے کہ

بات نکلی ہے تو پھر دور تلک جائے گی

محترم اثری صاحب سے گذارش ہے کہ بعض غالی قسم کے حضرات ہر
طبقہ اور ہر دور میں رہے ہیں مگر احناف میں ایسے لوگوں کی تعداد انگلیوں پر شمار کی
جا سکتی ہے بلکہ غیر مقلدین کا ہر فرد تعصب میں ایک دوسرے سے نمایاں ہے اور
غیر مقلدین میں کسی غیر متعصب کو چراغ لے کر ڈھونڈنا اور چھلنی میں چھان کر
نکالنا بھی مشکل ہے۔
بفضلہ تعالیٰ برصغیر میں خصوصاً اور دیگر ملکوں میں بھی حنفی مدارس میں
چاروں ائمہ مجتہدینؒ کے ہی نہیں بلکہ اہل ظواہرؒ کے فقہی اختلافات اور ان کے
دلائل پڑھانے کے ساتھ ساتھ ان ائمہ کرامؒ کی تعظیم و اکرام کی تعلیم بھی دی جاتی
ہے یہی وجہ ہے کہ حنفی مدارس کے فارغ التحصیل حضرات فقہی مسائل میں حنفی

نظریہ کو راجح قرار دینے اور اس نظریہ کو اپنانے کے باوجود ائمہ اربعہؒ میں سے کسی کی شان میں گستاخی کا تصور بھی نہیں کرتے جبکہ اس کے برعکس غیر مقلدین حضرات کے فارغ التحصیل حضرات کی اکثریت ائمہ اربعہؒ اور اپنے نظریہ کے مخالف محدثین و مفسرین کرامؒ بلکہ حضرات صحابہ کرامؓ کے نام اور ان کا تذکرہ جس انداز سے کرتی ہے اس سے یہ معلوم کرنے میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی کہ ان بیچاروں کو تعلیم ہی ایسی دی جاتی ہے جس کے اظہار میں وہ مجبور ہوتے ہیں۔

ضروری نوٹ:

اثری صاحب اور بعض دیگر حضرات کے اعتراضات بے جا ہونے کے باوجود ہم نے بعض کتابوں کی عبارات کو تبدیل کر دیا ہے حالانکہ ان عبارات پر اعتراضات کی گنجائش نہ تھی ایسے مقامات کیلئے ہم نے آگے یہ اصطلاح استعمال کی ہے کہ لَاتَقُوْلُوْا رَاعِنَا جیسی صورت حال پیدا ہو جانے کی وجہ سے، ہم نے تبدیلی کر دی ہے۔ یعنی جس طرح رَاعِنَا کہنے میں کوئی حرج نہیں تھا مگر مخالفین کو اس آڑ میں غلط لفظ کہنے کا موقعہ ملتا تھا اسلئے اس لفظ کے استعمال سے روک دیا گیا۔ اسی طرح عبارت کو باقی رکھنے میں کوئی اشکال نہ تھا مگر بے جا اعتراضات کرنے والوں کو عبارت کے ابہام وغیرہ سے اعتراض کا موقعہ ملتا تھا اسلئے ہم نے عبارت کو تبدیل کر دیا۔

آغاز ہی اپنے روایتی انداز سے:

محترم اثری صاحب کی کتاب آئینہ کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم دیانتداری سے اس نتیجہ تک پہنچے تھے کہ کسی کی عبارت سے ایک آدھ حرف گرا کر عبارت کا خود کشید مفہوم لے کر اس پر حاشیہ آرائی کرنے کے میدان میں اثری صاحب بے تاج بادشاہ ہیں اور ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں متعدد مقامات پر اس کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اور یہی اثری صاحب کا روایتی اور من پسند انداز ہے۔ اور اسی فن کا مظاہرہ انہوں نے اپنی کتب میں کیا ہے۔ انہوں

نے اپنی حالیہ کتاب براماں گئے میں ہماری کتاب کے جواب کا آغاز بھی اپنے اسی روایتی انداز سے کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب میں لکھا تھا اسی طرح جس تقلید کے اہل اسلام قائل ہیں اس کو بھی کسی متدین عالم نے کفر وشرک قرار نہیں دیا۔ (مجذوبانہ واویلا ص ۱۱) محترم اثری صاحب کیا تقلید شرک نہیں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

ہمارے عزیز مولانا قارن صاحب بڑی معصومیت سے لکھتے ہیں'' اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں اس کو کسی متدین عالم نے کفر وشرک قرار نہیں دیا۔ (واویلا ص ۱۱) اس سے قطع نظر کہ اہل اسلام تقلید کے قائل ہیں یا نہیں یہ دیکھئے کہ متدین علماء نے مقلدین حضرات کے طرز عمل کی کیسے نشاندہی کی ہے۔ (براماں گئے ص ۱۵) ہماری عبارت کا مفہوم واضح ہے کہ تقلید کی جس قسم کو اہل اسلام نے اپنایا ہے اسکو کسی متدین عالم دین نے کفر وشرک نہیں کہا مگر اثری صاحب نے عبارت کا ابتدائی حصہ کاٹ کر اور باقی عبارت کو بدل کر جو مفہوم نکالا وہ یہ بنتا ہے کہ اہل اسلام تقلید کے علی الاطلاق قائل ہیں اور اسکی مخالفت کرنے والے متدین عالم نہیں ہیں۔ اسی لئے اثری صاحب نے اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے آگے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب'' وغیرہ کی وہ عبارات پیش کیں جو انہوں نے غلط تقلیدی نظریہ رکھنے والوں کے خلاف فرمائی ہیں جیسا کہ حضرت شاہ صاحب'' کی عبارت میں ہے کہ وہ مقلد اپنے امام کو یوں سمجھ لیتے ہیں گویا کہ وہ امام ان کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا ہے۔ اور قاضی ابن ابی المعز'' کی عبارت میں ہے وَاَنْزَلُوْهُ مَنْزِلَةَ الرَّسُوْلِ اور وہ غالی مقلد اپنے امام کو رسول کے قائم مقام ٹھہرا دیتے ہیں۔ ایسی عبارات کو ہمارے خلاف پیش کرنا نرا دھوکا اور بددیانتی ہے اسلئے کہ ایسی تقلید کی تردید تو خود ہمارے حضرات نے واضح طور پر فرمائی ہے جیسا کہ حضرت تھانوی'' اور حضرت محدث گکھڑوی کی عبارات خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہیں۔ حضرت تھانوی'' کی عبارت کا خلاصہ خود اثری صاحب یوں

نکالتے ہیں۔" لیجئے حضرت تھانویؒ نے بھی بعض مقلدین کے اس طرز عمل کو نہ صرف تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس جسارت کو حرام بھی قرار دیا ہے۔ اور مولانا محدث گکھڑوی کی عبارت یوں نقل کرتے ہیں۔ کوئی بدبخت اور ضدی مقلد دل میں یہ ٹھان لے کہ میرے امام کے قول کے خلاف اگر قرآن و حدیث سے بھی کوئی دلیل قائم ہو جائے تو میں اپنے مذہب کو نہیں چھوڑوں گا تو مشرک ہے۔ ہم بھی کہتے ہیں۔ لَاشَکَّ فِیْہِ (الکلام المفید ص ۳۱۰) (براماں گئے ص ۱۹) اور مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ جس نے ہماری اس مذکورہ عبارت کو غور سے پڑھا اور ہماری کتاب اعلاء السنن کا مطالعہ کیا ہو تو وہ انشاء اللہ جان لے گا کہ ہم ان مقلدین میں شامل نہیں جن کی مذمت علامہ ابن القیمؒ نے کی ہے بلکہ ہم تو اپنے امام ابو حنیفہؒ اور اس کے اصحاب کی تقلید یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ لوگوں میں قرآن و سنت کے زیادہ پیروکار ہیں اور حدیث پر عمل کیلئے ان کے اصول ہیں۔ (انھاء السکن ص ۱۱۶۔۱۱۷) جب ایسی غلط تقلید کی تردید خود ہمارے اکابر سے ثابت ہے تو اثری صاحب کا یہ عبارات پیش کر کے کئی صفحات کو سیاہ کرنا سمجھ سے بالاتر ہے اور پھر ہماری عبارت کو بگاڑ کر اور خودساختہ مفہوم لے کر حاشیہ آرائی کر کے اپنے فن کا مظاہرہ کرنا اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے۔ عَلَی الْاِطْلَاقِ تقلید کو شرک تو اثری صاحب کے اکابر بھی نہیں کہتے۔ چنانچہ میاں نذیر حسین صاحب دہلویؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں امام اعظم ابو حنیفہ کی تقلید اگر مُفْضِیْ اِلَی الشِّرْک ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو بیشک امام اعظم کی یہ تقلید شرک ہے وَاِلَّا فَــــلَا (فتاویٰ نذیریہ ص ۱۶۹ ج ۱) اور جس عبارت کا انہوں نے حوالہ دیا کہ اوپر جو بیان ہوا وہ عبارت اسطرح ہے۔ ایسا مقلد جو یہ سمجھ بیٹھا ہو کہ ہمارے امام سے خطا اور غلطی ناممکن ہے اور اس کا ہر قول حق اور صواب ہے اور اپنے دل میں یہ بات جمارکھی ہو کہ ہم اپنے امام کی تقلید ہرگز نہیں چھوڑیں گے اگرچہ ہمارے مذہب کے خلاف قرآن و حدیث سے دلیل قائم ہو جس مقلد

لی ایسی تقلید ہے وہ مشرک ہے الخ اور اسی کے مطابق فتاویٰ علمائے حدیث (ص ۲۱۴ ج ۱۱) میں لکھا ہے۔

محترم اثری صاحب سے گذارش ہے کہ ہم نبی کو نبوت ملنے سے پہلے اور نبوت ملنے کے بعد بہر صورت معصوم مانتے ہیں اور ائمہ کے بارہ میں ہماری اصول فقہ کی کتابوں میں واضح طور پر لکھا ہے اَلْمُجْتَهِدُ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ کہ مجتہد سے غلطی بھی ہو سکتی ہے اور وہ درست استنباط بھی کر سکتا ہے۔ اس حقیقت کے باوجود اثری صاحب کا مذکورہ عبارات کو ہمارے خلاف پیش کرنا کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

اس مسئلہ کی تفصیل الکلام المفید میں ملاحظہ فرمائیں۔ ہم یہاں صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ محترم اثری صاحب نے کس طرح ہماری عبارت بدل کر اور اسکے مفہوم کو بگاڑ کر حاشیہ آرائی کی ہے۔ اس پر اثری صاحب کو کیا کہا جائے اس کا فیصلہ خود قارئین کرام ہی فرمائیں ہم کچھ نہیں کہتے اسلئے کہ ہماری بات پر محترم اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں۔

علامہ کشمیریؒ کی عبارت پر اعتراض:

محترم اثری صاحب نے براماں گئے میں تقلید کا وہ نقشہ پیش کیا ہے جسکی خود اکابر احناف نے تردید کی ہے اور اس کے تناظر میں علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی ایک عبارت پیش کر کے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جامد قسم کے مقلدین میں علامہ انور شاہ صاحبؒ بھی شامل ہیں اسلئے کہ انہوں نے مستدرک میں موجود حضرت عائشہؓ سے مروی ایک روایت كَانَ يُوتِرُ بِرَكْعَةٍ وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَالرَّكْعَةِ کے متعلق فرمایا کہ میں تقریباً چودہ سال اس کے بارہ میں فکر مند رہا پھر مجھے ایک شافی اور کافی جواب سوجھا۔ اور پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ چودہ سال تک اسکی تاویل میں فکر مند رہنا مقلدین کا انداز تو ہے کتاب وسنت کے کسی سچے تابعدار کے لئے اسکی گنجائش نہیں (براماں گئے ص ۲۰)

پہلا جواب

حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ صرف متبحر عالم ہی نہیں بلکہ بخاری اور ترمذی سمیت کئی کتب احادیث کے شارح بھی ہیں اور شارحین کا طریق کار ہے کہ وہ ہر باب سے متعلق احادیث کو پیش نظر رکھتے ہیں پھر ان میں جو مَعْمُوْلٌ بِھَا ہوتی ہیں انکی وجہ ترجیح بیان کرتے ہیں اور دوسری احادیث کے معمول بھانہ ہونے کی وجوہ بیان کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجرؒ، علامہ شوکانیؒ اور امام نوویؒ وغیرھم شارحین کا بھی یہی انداز ہے اس پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ علامہ کشمیریؒ نے بھی ابواب الوتر میں سیر حاصل بحث کی ہے اور حضرت عائشہؓ سے ہی مروی مختلف روایات میں تطبیق کی صورت پیدا کی ہے اور اسی سلسلہ میں فرمایا کہ مستدرک کی روایت کے بارہ میں تسلی بخش جواب پہلے میرے پاس نہیں تھا پھر اللہ تعالیٰ نے ذہن میں ڈال دیا۔ محترم اثری صاحب اس محدثانہ انداز کو بھی تقلید جامد کے زمرہ میں شمار کرنے کی کوشش کر رہے ہیں حالانکہ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کی حالت یہ ہے کہ جب علامہ نیمویؒ نے آثار السنن کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں صحیح اور حسن درجہ کی روایات جمع فرمائیں چونکہ ان احادیث سے حنفی مسلک کی تائید اور تقویت تھی اسلئے مولانا عبدالرحمٰن صاحب محدث مبارکپوریؒ کی قوت برادشت جواب دے گئی اور ان کو اس وقت تک چین نہ آیا جب تک آثار السنن کا جواب ابکار المنن کے نام سے نہ لکھ دیا۔ ابکار المنن میں مبارکپوری صاحبؒ نے جو ٹامک ٹوئیاں ماری ہیں وہ اس کا مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں۔ ہمیں اس پر بحث مقصود نہیں بلکہ ہم صرف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر محترم اثری صاحب کے ہاں علامہ کشمیریؒ کا ایک حدیث کا جواب سوچنا اور اس کے بارہ میں فکر مند ہونا طعن کا باعث ہے تو آثار السنن میں مذکورہ سینکڑوں احادیث کا جواب دینے کے لئے متفکر ہونا اور جواب دیئے بغیر چین سے نہ بیٹھنا کس زمرہ میں آتا ہے؟ کیا یہ کتاب وسنت کے سچے تابعدار کا عمل ہے

اور اثری صاحب کے ہاں اسکی گنجائش ہے؟

محدث مبارکپوری صاحبؒ یہ بھی تو کر سکتے تھے کہ جس طرح علامہ نیویؒ نے احادیث جمع فرمائی تھیں اسی طرح وہ بھی اپنے مسلک کی تائید پر احادیث جمع کر دیتے مگر جواب کیلئے کمربستہ ہوجانا کیا مسلکی تعصب نہیں ہے؟ اور کیا مسلکی تعصب کا مظاہرہ کرنے والے مقلدین ہی اثری صاحب کے ہاں قابل ملامت ہیں یا کہ غیر مقلدین بھی؟

دوسرا جواب

محترم اثری صاحب نے علامہ کشمیریؒ کے جس طرز عمل پر طعن کیا ہے وہ طرز عمل طعن کے قابل نہیں بلکہ اس طرز عمل پر تو داد تحسین دینی چاہئے اسلئے کہ احادیث سے متعلق محدثینؒ اور فقہاءؒ کا نظریہ ہے کہ صرف ان ہی احادیث کو ترک کرنے کی گنجائش ہے جو معلول یا مؤول ہوں یا جن کے مقابلہ میں ان سے زیادہ صحیح روایات یا قرآنی آیات موجود ہوں۔ علامہ کشمیریؒ نے جب سوچا کہ مستدرک کی یہ روایت اپنے ظاہر کے لحاظ سے ہمارے نزدیک معمول بھا بھی نہیں اور اسکی مناسب تاویل بھی ذہن میں نہیں تو کہیں اس حدیث کا تارک شمار نہ ہو جاؤں اسلئے فکر مند رہے اور پھر اسکی مناسب تاویل من جانب اللہ ذہن میں آجانے سے خوشی محسوس کی تو اس پر طعن کیسے درست ہوسکتا ہے؟ یہ تو علامہ کشمیری کی علمی شان اور ان کی خدا خوفی کا بیّن ثبوت ہے۔

وہی تو تھے یہاں شائستۂ آداب غم　　جو بظاہر دیکھنے میں تم کو دیوانے لگے

جبکہ غیر مقلدین کی اپنی حالت یہ ہے کہ وہ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْبَوْلٍ (مسلم ص ۱۳۱ ج ۱، نسائی ۱۶ ج ۱، ابوداؤد ص ۳ ج ۱) اور اَسْفِرُوْا بِالْفَجْرِ فَاِنَّهٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ (ترمذی ص ۲۲ ج ۱) اور وَاِذَا قَرَاَ فَانْصِتُوْا (نسائی ص ۱۰۷ ج ۱، مسلم ص ۱۷۴ ج ۱، ابوداؤد ۱۴۰ ج ۱) اور مَنْ کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ (شرح مقنع للکبیر برحاشیہ مغنی ص ۱۱ ج ۲)

جیسی بیسیوں صحیح احادیث کو بلا جھجک اور بے دھڑک ترک کر دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک احادیث کو بے دھڑک ترک کرنا تو قابل ملامت نہیں مگر کسی غیر معمول بہا روایت کی تاویل میں فکرمند رہنا قابل ملامت اور باعث طعن ہے۔ سبحان اللہ

مقلدین کی ہوشیاری یا اثری صاحب کی چالاکی؟

محترم اثری صاحب براماں گئے ص ۲۱ میں فاتحہ خلف الامام اور مقلدین کی ہوشیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ اسی طرح جناب قارن صاحب نے جابجا اس بات کو بھی خواہ مخواہ اچھالا ہے کہ غیر مقلدین فاتحہ خلف الامام نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل وکالعدم اور بیکار کہتے ہیں (واویلہ ص ۱۱) اور وہ ایسا دعویٰ کذاب اور ضعیف راویوں کی بنیاد پر کرتے ہیں وغیرہ ص ۱۳۔ ۱۷۰) یہی بات مختلف انداز سے عموماً مقلدین حضرات کرتے ہیں حالانکہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کا دارومدار کسی ضعیف راوی پر نہیں چہ جائیکہ اسے کذاب اور متروک قرار دیا جائے۔ الخ

ہم نے برملا اور واضح الفاظ میں لکھا تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں غیر مقلدین علماء اور ان کی غالی اور متعصب جماعت کے دعوے انتہائی ناروا اور سخت ہیں اسلئے ان کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے ان دعوؤں کے اثبات کے لئے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت دلائل اور براہین پیش کرتے جس سے وہ کلیۃً عاجز اور سراسر قاصر ہیں (مجذوبانہ واویلا ص ۱۷۰) اگر محترم اثری صاحب نے ہماری اس عبارت کو پیش نظر رکھ کر جواب دینے کی زحمت گوارا کر ہی لی تھی تو پیش کر دیتے ایسی دلیل جو قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت ہوتی جس میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کا وجوب ثابت ہوتا تا کہ نہ صرف ہماری بات کا جواب ہو جاتا بلکہ اس بارہ میں جھگڑا ہی ختم ہو جاتا مگر

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے　　یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

محترم اثری صاحب جب ہمارے مطالبہ کے مطابق کوئی دلیل نہ پیش

ر سکے تو یوں فرمانے لگے کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث لَاصَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جزء القراۃ میں اور علامہ الکتانیؒ نے نظم المتناثر من الحدیث المتواتر میں اسکو متواتر قرار دیا ہے الخ سوال یہ ہے کہ کیا یہ حدیث فَاتِحَہ خَلْفَ الْاِمَام کے مسئلہ میں قطعی الدلالت ہے؟ یہی تو اصل جھگڑا ہے۔ اگر یہ روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں قطعی الدلالت نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کو پیش کرنے کا کیا فائدہ؟ اور اثری صاحب ہماری عبارت کے جواب میں اسکو کیسے پیش کر رہے ہیں؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ فرمانا کہ امام بخاریؒ نے اس سے جہری اور سری نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے قرأۃ کو واجب قرار دیا ہے اور امام ابوعوانہؒ نے بھی فرمایا ہے کہ یہ حدیث جہری میں بھی فاتحہ خلف الامام کے وجوب پر دلالت کرتی ہے الخ تو اس سلسلہ میں ہماری محترم اثری صاحب سے گذارش ہے کہ علماء امت نے فرمایا ہے فقہ البخاریؒ فی الابواب والتراجم کہ ابواب اور تراجم میں امام بخاریؒ اپنی فقہ بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح امام ابوعوانہؒ بھی مجتہد ہیں اور یہ حضرات حدیث کے الفاظ سے اس مسئلہ کو ثابت نہیں کر رہے بلکہ اپنے اجتہاد سے اس مسئلہ کا استنباط کر رہے ہیں اسلئے اثری صاحب کو چالاکی کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ بخاری اور ابوعوانہ میں ہے بلکہ ان کو واضح طور پر صراحت سے ذکر کرنا چاہیئے کہ یہ مسئلہ امام بخاریؒ اور امام ابوعوانہؒ کے اجتہاد سے ثابت ہوتا ہے تاکہ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی واضح ہو جائے پھر جس کی مرضی وہ امام بخاریؒ اور امام ابوعوانہؒ کے اجتہاد کو مانے اور جس کی مرضی نہ مانے۔

اسلئے کہ امت نے امام بخاریؒ کی جمع کردہ روایات کی صحت پر اتفاق کیا ہے امام بخاریؒ کی فقہ پر نہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب کا طبقہ امام طحاویؒ کے مختلف اسناد سے ایک ہی طرح کی روایات کو جمع کرنے کے بعد ان روایات کے بیان کردہ مفہوم کو امام طحاویؒ کا فقہی نظریہ کہہ کر رد کر دیتا ہے تو امام

بخاریؒ اور امام ابوعونہؒ کے فقہی نظریہ کو کس دلیل سے قبول کرتا ہے اور دوسروں سے اسکو منوانے پر کیوں اصرار کرتا ہے؟ اور پھر اثری صاحب کا التمھید وغیرہ کے حوالے ذکر کرنا کہ فلاں نے اور فلاں نے اس حدیث کو فاتحہ خلف الامام کی دلیل قرار دیا ہے تو ہماری گزارش یہ ہے کہ یہ ان حضرات کے اقوال ہیں جبکہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو اقوال نہیں بلکہ اپنے نظریہ پر قطعی الدلالت دلیل قرآن کریم یا صحیح حدیث سے پیش کرنی چاہیئے۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا پس اگر ایسا نہ کرسکیں اور یقیناً نہ کرسکیں گے تو پھر اثری صاحب نے بات کو گول کرنے کے فن کاروایتی مظاہرہ کر کے کونسی تحقیقی خدمت سرانجام دی ہے ایسا تو ان کا طبقہ پہلے بھی کرتا آیا ہے۔ اور اس سے ہماری بات کا جواب تو نہ ہوسکا۔

مقلدین کی ایک اور چالاکی یا اثری صاحب کی ناسمجھی؟

محترم اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۲) میں مقلدین کی ایک اور چالاکی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ یہی نہیں بلکہ ہمارے ان مہربانوں کی چالاکی بلکہ عیاری یہ ہے کہ اپنے بےخبر حواریوں کو مطمئن کرنے کیلئے فوراً مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی طرف لے آتے ہیں اور بھولے سے بھی اپنا یہ مذہب نہیں بتلاتے کہ نماز میں فاتحہ فرض نہیں، اس کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے بلکہ فرض نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں تو مطلقاً قرأت فرض ہے نہ فاتحہ، اگر نمازی کوئی آیت پڑھ لے تب بھی درست ہے اگر سبحان اللہ وغیرہ جیسا کلمہ تسبیح وتحمید کہہ لے تب بھی جائز ہے اور اگر خاموش کھڑا رہے تب بھی درست ہے۔ امام محمد بن حسن شیبانی کی کتاب الآثار اور الموطا سے لیکر بہشتی زیور تک تمام کتب احناف میں حنفی مذہب یہی بتلایا گیا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھے خاموش کھڑا رہے تو بھی کوئی حرج نہیں نماز ہوجائیگی الخ

اس بارہ میں ہم یہ بتلانا ضروری سمجھتے ہیں کہ نماز میں سورۃ الفاتحہ کا رکن اور فرض ہونا یا نہ ہونا حضرات فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلافی مسئلہ ہے احناف

تو قرآن کریم کی آیت کریمہ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (سورۃ المزمل) اور صحاح ستہ میں حدیث مُسیئُ الصلوٰۃ میں فَاقْرَءْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ جیسی صحیح احادیث کے پیش نظر نماز میں سورۃ الفاتحہ کو فرض اور رکن قرار نہیں دیتے بلکہ واجب کہتے ہیں خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوندلوی کی عبارت سے بھی یہی مفہوم واضح ہوتا ہے جیسا کہ اسکی تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ العزیز۔

باقی رہا فرض نماز کی آخری دو رکعتوں میں تسبیح و تحمید کافی ہونا تو یہ احناف کا متفقہ نظریہ نہیں ہے اور جو حضرات اس کے قائل ہیں ان کے پاس حضرات صحابہ کرامؓ کے ارشادات موجود ہیں جیسا کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہؓ نے فرمایا کہ پہلی دو رکعتوں میں قرأت کر اور پچھلی دو میں تسبیح پڑھ لو (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۶ ج ۱) اور علقمہؒ بن قیس نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا عمل نقل کیا ہے کہ وہ پہلی دو رکعتوں میں سورۃ الفاتحہ اور اس کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں کچھ نہ پڑھتے تھے (موطا امام محمد ص ۹۶) اور صحابہ کرامؓ کا عمل حجت ہے اسلئے جن حضرات نے یہ مؤقف اختیار کیا ہے ان کا یہ مؤقف بلا دلیل نہیں ہے۔ جب ان حضرات کے پاس اپنے نظریہ پر دلائل موجود ہیں تو ان کو اپنا نظریہ چھپانے کی نہ ضرورت تھی اور نہ ہی انھوں نے چھپایا۔ محترم اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ ایک طرف تو یہ فرماتے ہیں کہ موطا اور کتاب الآثار محمد سے لے کر بہشتی زیور تک یہی نظریہ بتلایا گیا ہے اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ یہ حضرات بھولے سے بھی اپنا نظریہ نہیں بتاتے۔ درسی کتابوں میں یہی نظریہ لکھا ہوا پڑھایا جاتا ہے یہی نہیں بلکہ یہ حضرات اسی کے مطابق فتوے دیتے ہیں اور فتاوٰی جات میں یہ نظریہ لکھا ہوا ہے۔ اور درسوں میں بھی اس نظریہ کو بیان کیا جاتا ہے جیسا کہ استاد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید صاحب دام مجدہم کے دروس پر مشتمل معالم العرفان فی دروس القرآن (ص ۶۶۳ ج ۷) میں وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے تحت درس میں بھی یہی نظریہ واضح

طور پر بتلایا گیا ہے۔ جب یہ حضرات اپنا یہ نظریہ بچوں سے لے کر فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ و طالبات کو پڑھاتے بھی ہیں۔ دروس میں بھی بیان کرتے ہیں نماز کے مسائل پر مشتمل کتب و رسائل میں یہی نظریہ لکھ کر شائع کرتے اور مارکیٹ میں عام مہیا کرتے ہیں اور یہی بڑے بڑے ذرائع ابلاغ ہیں جب ان تمام ذرائع ابلاغ سے یہ حضرات اپنے نظریہ کا پرچار کرتے ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ بھولے سے بھی نہیں بتاتے ان کے اس کہنے کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے اور کیا اس ساری صورت حال کو پیش نظر رکھ کر اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تھا؟ اس کا فیصلہ خود قارئین کرام فرمائیں۔ ہم کچھ نہیں کہتے اسلئے کہ اثری صاحب ہم سے پہلے ہی بہت خفا ہیں۔

غور طلب بات:

محترم اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۴) میں ایک غور طلب بات فرماتے ہیں کہ جن روایات کو احناف ضعیف اور ان کے راویوں کو کذاب کہہ کر فاتحہ خلف الامام کا رد کرتے ہیں ان روایات سے اعیان اہلحدیث نے ہی فاتحہ خلف الامام پر استدلال نہیں کیا بلکہ متقدمین ائمہ محدثینؒ نے بھی اس سے استدلال کیا ہے (ملخصا)

اس بارہ میں ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس مسئلہ کا ثبوت صریح حدیث سے درکار ہے باقی رہا حدیث کے مفہوم سے اجتہاد کے طور پر مسئلہ کا استنباط تو اگر ان حضرات نے اسکو ثابت کیا ہے تو بہت سے محدثین و فقہاء نے رد بھی کیا ہے۔

قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ غور طلب بات وہ ہے جو اثری صاحب نے فرمائی ہے یا یہ ہے کہ جب اثری صاحب اور ان کا طبقہ حدیث سے نہیں بلکہ ائمہ محدثینؒ کے ابواب باندھنے سے استدلال کرتا ہے تو صاف اقرار کیوں نہیں کرتے کہ ہم ان حضرات کے اجتہاد و استنباط سے استدلال کرتے ہیں اسمیں ہچکچاہٹ کیوں محسوس کرتے ہیں۔ اسی ضمن میں اثری صاحب نے حضرت مولانا

عبدالحی لکھنویؒ کی ایک عبارت نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا ہے کہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت پر کوئی حدیث صحیح نہیں تو اس پر ہم صرف وہی کہنا چاہتے ہیں جو نصب الرأیہ کے مقدمہ (ص ۴۹) میں علامہ کوثریؒ نے فرمایا ہے کہ شیخ محمد عبدالحی لکھنویؒ اپنے زمانے میں احادیثِ احکام کے بہت بڑے عالم تھے لیکن آپ کی کچھ آراء شاذہ بھی ہیں جو مذہب میں درجہ قبول سے نازل ہیں۔

(مقدمہ انوار الباری ص ۲۱۹ ج ۲)

فاتحہ خلف الامام کے بارہ میں محدث گوندلویؒ اور اثری صاحب کا نظریہ:

محترم اثری صاحب فرماتے ہیں بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ ظاہر حدیث کے الفاظ کا یہی مفہوم ہے مگر کسی ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور کافر نہیں کہا کیونکہ یہ اختلافی اور فروعی نوعیت کا مسئلہ ہے۔ جو شخص اپنی تحقیق کی بناء پر فاتحہ نہیں پڑھتا وہ غلطی کے باوجود عِنْدَ اللّٰہ مَاجُوْر ہے اور قابل مواخذہ نہیں (براہان گئے ص ۲۵) محترم اثری صاحب کی اس عبارت سے ہمارے اس موقف کی تائید ہوگئی جو ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا ص ۱۱ میں کہا تھا کہ غیر مقلدین کا غالی طبقہ احناف کی نمازوں کو باطل اور کالعدم قرار دیتا ہے۔ اثری صاحب نے اس کی تائید کردی اور کہا کہ بلاشبہ علمائے اہل حدیث نے امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھنے والوں کی نماز کو باطل قرار دیا ہے۔ اور آگے فرماتے ہیں مگر کسی ذمہ دار اہل حدیث عالم نے اس بناء پر انہیں بے نماز اور کافر نہیں کہا۔ الخ مگر سوال یہ ہے کہ کیا ذمہ دار حضرات نے ایسے متعصب حضرات کا تعاقب کیا اور ان کے نظریہ کی تردید کی؟ جبکہ مقلدین میں سے غلو کرنے والوں کا تعاقب خود مقلدین نے کیا تھا جیسا کہ خود اثری صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ ائمہ احنافؒ نے ذخیرہ احادیث کو پیش نظر رکھ کر تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ فاتحہ خلف الامام کا ثبوت نہیں ہے اور ان کے بعد آنے والوں نے ان کی تحقیق پر اعتماد

کیا اسلئے کہ ان کی تحقیق کی صحت پر واضح دلائل موجود ہیں اور ایسا اعتماد ممنوع نہیں ہے۔ جیسا کہ امام بخاریؒ نے اپنی تحقیق کے مطابق اپنی جامع میں جو روایات جمع فرمائی ہیں وہ صحیح اور بعد والے حضرات نے انکی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی کتاب کو صحیح کہا ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ کی اس تحقیق کی صحت پر دلائل موجود ہیں۔ اب بخاری شریف کی روایات کو بیان کرنے والا ہر مُحَدِّث ہر حدیث کی تحقیق نہیں کرتا کہ یہ حدیث صحیح کیوں ہے بلکہ تحقیق کئے بغیر صحیح قرار دیتا ہے اور امام بخاریؒ کی تحقیق پر اعتماد کرتا ہے۔ جب ائمہ احنافؒ نے تحقیق کی اور اس نتیجہ تک پہنچے کہ امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھنی چاہئے تو اثری صاحب اور ان کے استاد محترم کے فرمان کے مطابق ان کی نمازیں تو باطل نہ ہوئیں اور جن حضرات نے ان کی تحقیق پر اعتماد کیا تو ان کی نمازیں بھی ان حضرات کے نزدیک باطل نہیں ہونی چاہئیں تو کیا اثری صاحب جرأت فرمائیں گے کہ اپنے اس نظریہ کا پرچار کریں کہ احناف کی نمازیں باطل نہیں ہیں اور وہ ہمارے نزدیک غلطی کے باوجود عنداللہ ماجور ہیں اور قابل مواخذہ نہیں ہیں۔ احناف کے ایک طبقہ کو اپنا نظریہ بھولے سے بھی نہ بتانے کا جھوٹا طعن دینے والے محترم اثری صاحب کیا اپنے اور اپنے استاد محترم۔ کے نظریہ کا پرچار کریں گے۔ اگر ایسا ہو جائے تو انشاء اللہ تعصب کی راہیں ہی مسدود ہو جائیں گی۔

محترم اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۱) میں فرما چکے ہیں کہ فاتحہ خلف الامام کی دلیل لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ والی حدیث ہے۔ ہماری گذارش یہ ہے کہ اس مسئلہ کا ثبوت اس حدیث سے اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس میں سے کسی نماز کی استثناء نہ کی جائے بلکہ اس کو اپنے عموم پر رکھا جائے حالانکہ جو آدمی فاتحہ نہیں جانتا اسکی استثناء حدیث سے ثابت ہے کہ وہ تسبیح وغیرہ پڑھ لے اور اس کے علاوہ استثناء اثری صاحب اور ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے اپنا نظریہ بیان کرتے ہوئے کر دی چنانچہ وہ فرماتے ہیں جو

شخص حتی الامکان تحقیق کرے اور یہ سمجھے کہ فاتحہ فرض نہیں خواہ نماز جہری ہو یا سری اپنی تحقیق پر عمل کرے تو اسکی نماز باطل نہیں ہوتی (خیر الکلام ص ۳۴ بحوالہ براہان گئے ص ۲۶) اہل علم سے درخواست ہے کہ ذرا غور فرمائیں کہ کیا یہ نظریہ لَاصَلوٰۃ کے عموم کو مدنظر رکھ کر ثابت ہوسکتا ہے؟ اور جب یہ حضرات اپنا نظریہ یہی بیان کرر ہے ہیں تو لازمی نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک لاصلوۃ میں عموم نہیں ہے۔ نیز یہ بھی کہ رکن چھوڑنے والے کی نماز تو سرے سے ہوتی ہی نہیں اور جب اثری صاحب اوران کے استاد محترم ایسے شخص کی نماز کو باطل نہیں مانتے تو گویا ان کے نزدیک اس شخص نے رکن نہیں چھوڑا۔ احناف تو دیگر روایات کو مدنظر رکھتے ہوئے لاصلوۃ کے عموم میں تخصیص کا قول کرتے ہیں مگر اثری صاحب اور ان کا طبقہ ان کو لَاصَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ والی حدیث کا مخالف اور منکر قرار دیتا ہے اور خود اثری صاحب اور ان کے استاد محترم بلا دلیل شرعی اس حدیث کے عمومی مفہوم سے استثنائی نظریہ اختیار کرر ہے ہیں اور اس کے باوجود وہ اہلحدیث کے اہلحدیث ہیں۔ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللہ

محترم اثری صاحب نے حضرت نظام الدین اولیاؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان لَاصَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ صحیح ہے کہ جو فاتحہ نہیں پڑھتا اسکی نماز نہیں۔ میں وعید کا متحمل تو ہوسکتا ہوں مگر یہ برداشت نہیں کرسکتا کہ میری نماز ہی باطل قرار دی جائے (براہان گئے ص ۲۷) محترم اثری صاحب کا اسی قسم کا ایک مضمون ہفت روزہ الاعتصام ۲ مئی 1997ء میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں (ص ۱۰) پر اثری صاحب نے فرمایا کہ شیخ محمد بن احمد بدایونی دہلویؒ جو نظام الدین اولیاء سلطان الاولیاء اور سلطان المشائخ کے القاب سے مشہور ہیں حنفی ہونے کے باوجود امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے۔ حنفی مقلدین نے اس سلسلے میں ان سے گفتگو کی اور زبان زدعوام روایت کہ جو امام کے پیچھے پڑھے میں پسند کرتا ہوں

کہ اس کے منہ میں آگ کی چنگاری ڈال دوں سے ان پر حجت قائم کرنا چاہی۔ شیخ بدایونی محدث نہ تھے روایات کے بارے میں نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ تھا اسلئے اس روایت کو تسلیم کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا۔ الخ اور آگے وہی حدیث بیان کی اور حضرت نظام الدین اولیاءؒ کا قول نقل کیا جو اوپر برا مان گئے ص ۲۹ سے ہم نقل کر چکے ہیں۔ محترم اثری صاحب کی اس عبارت پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں صرف اتنا واضح کرنا چاہتے ہیں کہ جب شیخ بدایونیؒ محدث بھی نہ تھے اور نقد و جرح بھی ان کا موضوع نہ تھا تو حدیث اور اصول حدیث کی فنی بحث میں ان کا قول پیش کرنا کہاں کی عقلمندی ہے؟ اور اس پر خوش ہونا کہ انہوں نے لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ کو صحیح کہا ہے اور اس سے فاتحہ خلف الامام پر استدلال کیا ہے تو کیا یہ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا کے مترادف نہیں ہے۔

اثری صاحب کی توجہ کیلئے:

اثری صاحب عنوان قائم کرتے ہیں کیا آیت انصات نصِ قطعی ہے تو ہم محترم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آیت انصات تو بہر حال قطعی ہے اسلئے ان کا ان الفاظ سے عنوان قائم کرنا درست نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب کی عادت مبارکہ ہے کہ جو اعتراضات ان کے پیشرو پہلے کر چکے اور ان کے جوابات بھی بارہا دیئے جا چکے ہیں ان ہی اعتراضات کو اپنے مضامین اور کتب میں پھر دہرا کر خوش ہوتے ہیں۔ اس عنوان کے تحت بھی انہوں نے اسی قسم کے اعتراضات دہرائے ہیں۔

اثری صاحب کا خواہ مخواہ تعارض پیش کرنا:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ جب وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ کے نزول کے بارہ میں نماز میں قرأت کی ممانعت کا قول ہونے کے ساتھ اور بھی اقوال ہیں۔ تو اس کو نماز میں قرأت کی ممانعت میں نص قطعی کیسے کہا جا سکتا ہے۔ اور خود مولانا صفدر

صاحب نے حکم الذکر بالجہر میں تکبیرات عیدین کے بارہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدَاكُمْ کی ایک تفسیر وہ بھی ہے جو صاحبینؒ نے کی ہے۔ اور یہ تفسیر بھی ہے۔ کہ اس سے مراد نماز عید کی زائد تکبیریں ہیں۔ جو نماز کے اندر ہوتی ہیں۔ جب یہ احتمال اور تفسیر بھی موجود ہے۔ تو پھر استدلال قطعی کیسے ہوا (حکم الذکر بالجہر ص ۸۴) یہ حوالہ ذکر کرنے کے بعد اثری صاحب فرماتے ہیں۔ آیت انصات کے شان نزول اور اسکی تفسیر میں جب متعدد اقوال ہیں تو یہ فاتحہ خلف الامام کی ممانعت میں نص قطعی کیسے رہی (برامان گئے ص ۲۸ ملخصا) محترم اثری صاحب سے گذارش ہے کہ احسن الکلام میں وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآن کے شان نزول کے بارہ میں مثبت اور منفی ہر پہلو پر بحث کرنے کے بعد نتیجہ یہی ثابت کیا گیا ہے کہ اس کا شان نزول نماز ہی ہے اور اس کے شان نزول کے بارہ میں اس کے علاوہ باقی احتمالات کمزور ہیں اسلئے اس کے شان نزول میں نماز ہی متعین ہے جبکہ عیدین کی تکبیرات کے بارہ میں وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدَاكُمْ میں دونوں احتمال برابر کے ہیں اس لئے وہاں دوسرا احتمال پائے جانے کی وجہ سے قطعیت باقی نہیں رہتی اثری صاحب نے خواہ مخواہ ان میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ مولانا صفدر صاحب ایک جگہ ایک آیت میں دو احتمال پائے جانے کی وجہ سے دوسرے احتمال کو قطعی نہیں مانتے اور دوسری جگہ کئی احتمالات پائے جانے کے باوجود اسی ایک احتمال سے قطعیت ثابت کرتے ہیں اثری صاحب کا ان دونوں عبارتوں کو ایک دوسرے سے متعارض پیش کرنا بالکل غلط ہے اسلئے کہ دونوں باتیں جدا جدا ہیں۔ ان میں کسی قسم کا کوئی تعارض نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب آگے فرماتے ہیں کہ ملا جیونؒ وغیرہ نے وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ والی آیت کا فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ والی آیت سے تعارض ثابت کرکے اسکو ساقط الاحتجاج قرار دیا ہے تو یہ اثری صاحب نے کوئی

نئی بات نہیں کی بلکہ ان کے پیشرو بھی کرتے رہے ہیں اور اس کا جواب (احسن الکلام ص ۱۸۲ ج ۱) میں تفصیل سے دیا جاچکا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں اس آیت کے بارے میں کہنا کہ یہ بالاجماع نماز کے لئے ہے تو کیا قرأت خلف الامام کی ممانعت پر اجماع ہے...... حالانکہ امام احمدؒ کے استاد امام شافعیؒ حالت جہر میں بھی قرأت خلف الامام کے قائل ہیں اور یہی مسلک امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کا بھی ہے اجماع کدھر گیا؟ (براماں گئے ص ۲۹)

اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو احسن الکلام میں باحوالہ وہ عبارتیں نظر آجاتیں جن میں ثابت کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ امام اسحاقؒ اور امام اوزاعیؒ کم از کم جہری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے قائل نہ تھے تو جہری نمازوں میں تو امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ثابت ہو گیا۔ شاید اسی لئے علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا وَلِهٰذَا رُوِیَ فِی الْحَدِیْثِ مَثَلُ الَّذِیْ یَتَکَلَّمُ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ کَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا فَهٰکَذَا اِذَا کَانَ یَقْرَأُ وَالْاِمَامُ یَقْرَأُ عَلَیْهِ (فتاوی ابن تیمیہ ص ۲۷۹ ج ۲۳) اور اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ جو شخص امام کے خطبہ دوران کلام کرتا ہے اسکی مثال ایسے گدھے کی طرح ہے جس پر بوجھ لادا ہوا ہو پس اسی طرح ہے وہ شخص جو قرأت کرے ایسی حالت میں کہ امام اس کے سامنے قرأت کر رہا ہو۔

جب جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرأت کی ممانعت پر اجماع ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اجماع کدھر گیا یہ صرف دل ناداں کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ سرّی نمازوں میں بھی امام کے پیچھے قرأت کی جن کے ہاں ممانعت ہے تو ان کے دلائل تفصیل سے احسن الکلام میں بیان کر دیئے گئے ہیں وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

سرقہ کا غلط الزام یا اثری صاحب کو ان کی زبان میں جواب:

محترم اثری صاحب براماں گئے ص ۳۰ میں سرقہ کا غلط الزام کا عنوان

قائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قارن خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات وتضاد آئینہ تسکین الصدور ہی سے چوری کئے ہیں بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے مؤلف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھیلے میں ڈال کر تمیں مار خان بننے کی لاحاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے (ملخصا ص ۱۶) الخ

ہم نے اس کتاب کے ابتدائیہ میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا میں بعض مقامات میں محترم اثری صاحب جیسا انداز اختیار کیا ہے تاکہ ان کو توجہ دلائی جائے کہ یہ انداز درست نہیں ہے۔ محترم اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں لکھا کہ مولانا صفدر صاحب بلاشبہ صاحب علم ہیں اور ان کے علم وفضل کے معترف ہیں مگر کسی مسئلہ میں جب کسی بات کی وضاحت پہلے ہو چکی ہو تو بلا جواز اسے تسلیم نہ کرنا یا اس بات کو اپنی محنت وکاوش کا نتیجہ سمجھنا اہل علم کی شان نہیں۔ مثلاً علامہ نیموی مرحوم نے لکھا تھا کہ ابوسنان کا نام مجھے معلوم نہیں ہو سکا۔ مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ ان کا نام ضرار بن مرہ تھا (احسن ص ۱۲۷ ج ۲) حالانکہ اس سے پہلے محدث مبارکپوریؒ ابکار المنن (ص ۱۵۰) میں اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ ضرار بن مرہ ہیں اور ثقہ وثبت ہیں۔ ابکار المنن بالخصوص فاتحہ خلف الامام کی بحث ان کے پیش نظر ہے کیا واقعتاً محدث مبارکپوریؒ کی یہ وضاحت انہیں معلوم نہ تھی؟ یہ انداز مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللّٰهَ کے زمرہ میں آتا ہے جو اہل علم کے لئے بہر حال مناسب نہیں (آئینہ ص ۹۹) محترم اثری صاحب نے ایک من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن کیا ہے کہ ابکار المنن مولانا صفدر صاحب کے پیش نظر تھی لہٰذا یہ بات انہوں نے اسی سے لی ہے اور یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محدث مبارکپوریؒ کی کاوش ومحنت کو اپنی کاوش ومحنت ثابت کرنے کی

کوشش کی ہے اور ان کا شکریہ ادا نہیں کیا۔ حالانکہ محدث گکھڑوی نے تو باحوالہ لکھا ہے جبکہ بقول اثری صاحب مبارکپوری صاحب نے صرف نام بتایا ہے تو یہ مبارکپوری صاحبؒ کی کاوش کو اپنی کاوش ثابت کرنا کیسے ہوسکتا ہے؟ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن دے سکتے ہیں تو اپنے بارہ میں واقعاتی قرائن پر مدار رکھ کر بات کہنے والے کے اس انداز پر سیخ پا کیوں ہوتے ہیں اگر کوئی شخص آئینہ تسکین الصدور اور اثری صاحب کی تصنیف آئینہ دونوں کا مطالعہ کرے تو اس کو دونوں کتابیں آپس میں ماں بیٹی کی طرح ملتی جلتی نظر آئیں گی اور اگر کوئی قافیہ شناس ان دونوں کتابوں کو دیکھے تو وہ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ کا نعرہ ضرور بلند کرے گا۔ بلکہ اگر صرف دونوں کتابوں کا آغاز ہی دیکھ لیا جائے تو حقیقت واضح ہو جائیگی آئینہ تسکین الصدور ص ۹ سے اور اثری صاحب کی کتاب آئینہ ص ۱۷ سے شروع ہو رہی ہے اور دونوں کتابیں ایک ہی حوالہ سے شروع کی گئی ہیں۔ اگر اثری صاحب من گھڑت مفروضہ پر مدار رکھ کر طعن کر سکتے ہیں تو واقعاتی قرائن پر مشتمل بحث کو بھی برداشت کریں اسلئے کہ

ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہو ویسی سنو

حضرت تھانویؒ پر اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

ہم نے اپنی کتاب اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا میں لکھا تھا کہ اثری صاحب نے سرفراز دشمنی میں شیعہ، مودودی، منکرین حدیث اور اہل بدعت کی وکالت سے بھی گریز نہیں کیا مگر جب ان کی کتاب براماں گئے کا مطالعہ کیا تو ظاہر ہوا کہ وہ اس سے بھی ایک قدم آگے نکل گئے ہیں اور قادیانیوں کی وکالت بھی کر دی۔ آخر پیچھے جانا تو اثری صاحب کے شان کے لائق نہ تھا بلکہ آگے قدم بڑھانا ہی ان کے شایان شان تھا اسلئے انہوں نے آگے ہی قدم بڑھایا چنانچہ انہوں نے حضرت تھانویؒ کی ایک عبارت ان کی کتاب احکام اسلام عقل کی نظر میں سے نقل کی اور کہا کہ ان کی یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتاب سے

مانوذ ہے (ملاحظہ ہو براماں گئے ص ۳۴) حضرت تھانویؒ کی عبارت پر یہ اعتراض
قادیانیوں نے کیا تھا اور پھر اہل بدعت نے اسکو خوب اچھالا۔ جب یہ اعتراض
ہوا تھا تو حضرت مولانا علامہ خالد محمود صاحب دام مجدہم نے مختلف رسائل خدام
الدین (لاہور) اور الخیر (ملتان) وغیرہ میں قادیانیوں کا تعاقب کیا اور واضح کیا
کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا غلام احمد قادیانی کی کتابوں سے نہیں لی بلکہ
ایک غیر مقلد عالم مولوی محمد فضل خان جو کہ تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی کے
رہنے والے تھے ان کی کتاب اسرار شریعت سے لی ہے۔ اور وضاحت کی کہ
حضرت تھانویؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں
بہت سے مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں جبکہ مرزا غلام احمد قادیانی کی کسی
ایک میں نہیں بلکہ پانچ مختلف کتابوں میں یہ مضامین پھیلے ہوئے ہیں۔ حضرت
تھانویؒ نے وہ مضامین ایک کتاب سے لئے ہیں اور وہ تمام مضامین اسرار
شریعت میں موجود ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ اس غیر مقلد عالم نے یہ مضامین مرزا
قادیانی کی کتابوں سے یا قادیانی نے اس غیر مقلد کی کتاب سے لئے ہوں۔ یہ
ان کا آپس کا معاملہ ہے مگر حضرت تھانویؒ نے قطعاً مرزا قادیانی کی کتابوں سے
نہیں لئے۔ علامہ خالد محمود نے اپنے مضمون میں قادیانیوں کو چیلنج کیا تھا کہ وہ مرزا
قادیانی کی وہ ایک ہی کتاب بتائیں جس میں یہ سارے مضامین ہوں جو حضرت
تھانویؒ نے لکھے ہیں۔ قادیانی تو چیلنج کا مقابلہ نہ کر سکے مگر اثری صاحب ان کی
وکالت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت تھانویؒ نے یہ عبارت مرزا قادیانی سے
لی ہے۔ اثری صاحب وسیع المطالعہ ہیں یقیناً یہ مضامین ان کی نظر سے گذرے
ہوں گے اس کے باوجود ایسا لکھنا قادیانی مضمون نگاروں کی وکالت نہیں تو اور کیا
ہے؟ قارئین کرام میں سے اگر کوئی علامہ خالد محمود صاحب کے تفصیلی مضمون کے
مطالعہ کا خواہش مند ہو تو ماہنامہ الخیر ملتان سے علامہ خالد محمود کے مضمون برأت
حضرت تھانویؒ کی فوٹو سٹیٹ منگوا سکتا ہے جو غالباً ذیقعدہ ۱۴۰۴ھ کے شمارہ میں

شائع ہوا تھا۔ قادیانی تو میدان چھوڑ گئے تھے اب اثری صاحب نے لکھا ہے تو وہی یہ ذمہ داری پوری کر دیں اور مرزا قادیانی کی اس ایک کتاب کی نشاندہی کر دیں جس سے حضرت تھانویؒ نے یہ مضامین لئے ہیں اسلئے کہ حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے کہ میں نے ایک کتاب سے یہ مضامین لئے ہیں۔ ھَاتُوا بُرْھَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ.

وکیل صفائی کی غلط بیانی یا اثری صاحب کی ناسمجھی:

محترم اثری صاحب براماں گئے ص ۳۳ میں وکیل صفائی کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں پھر یہ بھی کتنا بڑا جھوٹ ہے کہ آئینہ تسکین الصدور کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی نے دیا ہے۔ الخ

ہم نے اپنی کتاب ''اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا'' میں کئی مقامات پر ثابت کیا کہ محترم اثری صاحب عربی عبارت کو سمجھنے اور اس کا ترجمہ کرنے سے بھی قاصر ہیں مگر اثری صاحب نے براماں گئے میں ثابت کر دیا کہ وہ بیچارے تو اردو عبارت سمجھنے کی صلاحیت سے بھی محروم ہیں۔ ہماری عبارت اسطرح ہے۔ مگر یقین جانئے کہ محترم اثری صاحب نے بھولے سے بھی آئینہ تسکین کا (جس میں بغیر ضد، تحزب، تعصب اور سطحیت کے اور کچھ نہیں اور نہ اہل علم کو اس سے کوئی شبہ پڑ سکتا ہے اور نہ اس کے جواب اور رد کی ضرورت ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دیدیا ہے۔) نہ کہیں تذکرہ کیا ہے اور نہ حوالہ دیا ہے۔ (واویلا ص ۱۶) قارئین کرام ہماری عبارت پر غور فرمائیں اور اثری صاحب کی سمجھ و ذہانت کی داد دیں۔ ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح ہے کہ آئینہ تسکین کے مصنف نے جن سے مواد لیا ہے اس کا جواب مولانا حبیب اللہ صاحب نے دیدیا ہے۔ اور آئینہ تسکین کا سارا مواد ندائے حق سے لیا گیا ہے اور اسی ندائے حق کا جواب قہر حق کے نام سے دیدیا گیا ہے۔ مگر اثری صاحب اردو عبارت کا مفہوم بھی نہیں سمجھ

ٹ۔اب اس کا فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ یہ وکیل صفائی کی غلط بیانی ہے یا اثری صاحب کی نا سمجھی ہے؟ کہ وہ ہماری واضح عبارت کا مفہوم ہی الٹ سمجھ رہے ہیں۔ بلکہ انہوں نے ملخصا کی آڑ میں ہماری عبارت کو ہی بگاڑ دیا اور یوں لکھا۔

"جناب قارن خان صاحب حسب عادت بڑے جذبات میں لکھتے ہیں خاصی تعداد میں اثری صاحب نے اعتراضات وتضاد آئینہ تسکین الصدور ہی سے چوری کئے ہیں۔ بلکہ اپنی کتاب کے نام کا ایک حصہ آئینہ بھی انہی سے چرایا ہے۔مؤلف آئینہ تسکین الصدور کا مارا ہوا شکار اپنے خانہ ساز علمی تھلے میں ڈال کر تمیں مار خان بننے کی لاحاصل کوشش کی ہے حالانکہ اس کا جواب مولانا حبیب اللہ ڈیروی صاحب نے قہر حق میں دے دیا ہے۔(ملخصا واویلا ص ۱۶) برامان گئے ص ۳۰"

قارئین کرام ہماری اصل عبارت اور اثری صاحب نے جو عبارت ذکر کی ہے ان کا تقابل کریں اور اثری صاحب کی دیانت کی داد دیں اور دیکھیں کہ وہ کسی کی عبارت کو بگاڑنے میں کس قدر مہارت رکھتے ہیں۔

اثری صاحب کا شکوہ:

اثری صاحب نے وکیل صفائی کی غضبنا کی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت بحث میں بہت شکوہ کیا ہے کہ اگر کہیں حوالہ میں طباعت کے دوران صفحہ کی غلطی ہوگئی تو موصوف غصہ سے باہر ہو گئے الخ۔ ہماری گذارش یہ ہے کہ غیر ضروری مباحث میں جو انداز اختیار کیا ہے اور جس قسم کی زبان اثری صاحب نے استعمال کی ہے اس کے ہوتے ہوئے تو ان کو ایسا شکوہ نہیں کرنا چاہیئے تھا ان کے اس شکوہ پر ہم صرف یہی عرض کرتے ہیں

؎ اپنی آنکھ کا دیکھ غافل ذرا شہتیر بھی

اثری صاحب کا عجیب انداز:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں ثقہ محدثین سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کو کئی محدثین کے بارہ میں علم نہیں اور وہ ان سے بے خبر ہیں اور یوں طعن کیا کہ جب ان جیسے صاحب علم جو چالیس سال سے علم وفن کی خدمت میں مصروف عمل ہوں کا یہ حال ہے تو ہم خوردوں کا کیا حال ہوگا۔ (آئینہ ص ۹۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب بڑے بڑے محدثین کرامؒ بعض محدثین کرامؒ سے ناواقف رہے ہیں جیسا کہ ہم نے باحوالہ اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں بتلایا بھی تھا اور ترمذی شریف میں بے شمار مقامات میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس راوی کے بارہ میں امام بخاریؒ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ میں اسکو نہیں جانتا۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر اثری صاحب کا یہ انداز مسلکی عصبیت کا شاخسانہ نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر اس سلسلہ میں اثری صاحب کا انداز بہت ہی مضحکہ خیز ہے کہ جن راویوں کے تعین کے بارہ میں محدثین کرام کا باہم اختلاف ہے مثلاً ایک راوی عمرو بن عثمان ہے بعض حضرات نے کہا کہ یہ الحمصی ہے اور بعض نے کہا کہ یہ الکلابی ہے اور اسی طرح بعض دوسرے راویوں کے بارہ میں تو حضرت محدث گکھڑوی دام مجدہ نے دلائل کی روشنی میں ان میں سے ایک پہلو کو اختیار کیا تو اسکو بھی اثری صاحب نے بے خبری میں شمار کیا ہے حالانکہ یہ تو بحث ہی جدا ہے اور اس کا جواب ہم نے اصولی طور پر مجذوبانہ واویلا میں دیدیا تو ہر ہر راوی کی بحث کرنے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ مگر اثری صاحب اس کو یوں تعبیر کرتے ہیں قارئین کرام آئینہ ملاحظہ فرمائیں وکیل صفائی نے یہاں بھی وکالت سے خاموشی اختیار کی ہے اور صرف اتنا فرمایا کہ انہوں نے اسے یہی راوی سمجھا ہے مگر محض ان کے سمجھنے سے وہ راوی وہی نہیں بن جاتا (برامان گئے ص ۴۸) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ ان کے سمجھنے سے وہی راوی بنتا ہے یا نہیں بنتا یہ بحث جدا ہے اس کو بے خبری سے تعبیر کرنا کہاں کی عقل ودیانت ہے؟ اور کیا تمہارے سمجھنے سے

راوی وہی بن جاتا ہے جو آپ نے سمجھا ہے۔

اس ضمن میں اثری صاحب نے راوی کے الحمصی ہونے کا قرینہ یہ پیش کیا تھا کہ اس سے روایت کرنے والا بھی چونکہ الحمصی ہے اسلئے یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ حمصی ہے۔ یہ قرینہ واقعی انوکھا اور عجیب تھا اسلئے ہم نے کہا کہ اثری طبقہ کو اثری صاحب کے اس نرالے انداز اور انوکھی تحقیق پر داد دینی چاہیئے کہ جب شاگرد اس علاقہ کا ہے تو استاد بھی اسی علاقہ کا ہے۔ اس پر اثری صاحب فرماتے ہیں کہ میں نے پہلے یہ کہا تھا کہ امام بیہقیؒ نے اس کو الحمصی لکھا اور دوسرا قرینہ اپنی طرف سے پیش کیا امام بیہقیؒ محدّث ہیں اور ائمہ ناقدین میں ان کا شمار ہے۔ (براماں گئے ص ۳۸ ملخصاً) بیشک امام بیہقیؒ محدّث ہیں اس بارہ میں ہم اثری صاحب کے بزرگوار محدث مبارکپوریؒ کا فرمان ہی نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں امام بیہقیؒ اگرچہ محدّث مشہور ہیں مگر ان کا قول بلا دلیل معتبر نہیں ہوسکتا۔ (تحقیق الکلام ص ۳۲ ج ۲)

اثری صاحب کو ان کے انداز پر تنبیہ:

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ وہ رُبَمَا کا معنے ہر جگہ بسا اوقات کرتے ہیں اور لغت کی کتابوں فیروز اللغات اور نور اللغات میں بسا اوقات کا معنے بہت دفعہ اور اکثر مرتبہ کیا گیا ہے تو اثری صاحب کے اس لفظ کے استعمال کی روشنی میں رُبَمَا وَہِمَ کا معنی بنتا ہے کہ اسکو اکثر وہم ہو جاتا ہے تو ایسی حالت میں اثری صاحب کا اس کو وَہْم یَسِیْر پر محمول کرنا غلط ہے بلکہ اس سے تو وَہْم کَثِیْر ثابت ہوتا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بھی ربما کا معنے بسا اوقات اور کبھی کبھی کیا ہے۔ اب ایمانداری سے فرمائیں رُبَمَا وَہِمَ کے معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کرنے میں خاکسار اگر مجرم ہے تو کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم مجرم اول نہیں (براماں گئے ص ۴۲) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ مولانا صفدر

صاحب نے رُبَّمَا کا معنی بسا اوقات اور کبھی کبھی کر کے بتا دیا کہ ان کے نزدیک بسا اوقات کا معنی ان مقامات میں کبھی کبھی ہے جبکہ آپ نے تو کبھی کبھی کا معنی کیا ہی نہیں بلکہ ہر جگہ بسا اوقات معنے کیا ہے۔ اسلئے آپ خود کو مولانا صفدر صاحب کے ساتھ کیسے ثابت کر سکتے ہیں؟ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ بسا اوقات کے معنی کو اپنی بے علمی میں اکثر اور بہت دفعہ سمجھ کر اس کے معنی وہم کثیر کی نسبت راقم کی طرف کر کے اعتراض کی عمارت کھڑی کرنا کہاں کی شرافت دیانت اور عقلمندی ہے الخ۔ ہم نے تو اثری صاحب کے الفاظ اور لغت کی معتبر کتابوں سے اس کے معنی کو پیش نظر رکھ کر یہ بات کہی تھی اس کے باوجود اثری صاحب کو اتنا غصہ ہے کہ بیان سے باہر مگر انہوں نے خود واضح عبارات کو سیاق وسباق سے کاٹ کر اور ان کا خود ساختہ مفہوم لے کر بیسیوں جگہ جو اعتراضات کی عمارتیں کھڑی کی ہیں تو وہاں اثری صاحب کو کسی قسم کی شرافت، دیانت اور عقلمندی کا احساس کیوں پیدا نہیں ہوا۔

محترم اثری صاحب کا بحث کو الفاظ میں الجھانا:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے عیسی بن جاریہؒ کو ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ علامہ ذھبیؒ نے اس کی روایت ذکر کرنے کے بعد کہا ہے اَسْنَادُہٗ وَسُطٌ. اور دوسری جگہ ایک راوی کی توثیق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ فرماتے ہیں قُلْتُ هُوَ وَسُطٌ. یعنی درمیانے درجہ کا راوی ہے جس کی حدیث حسن سے کم نہیں (خزائن السنن ص ۱۸۱ ج ۱) اب انصاف شرط ہے کہ جب وَسُطٌ کہنے سے حدیث حسن درجہ سے کم نہیں تو یہی الفاظ علامہ ذھبیؒ عیسی بن جاریہؒ کے بارہ میں فرما رہے ہیں لہٰذا وہ حدیث حسن کیوں نہیں۔ الخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحوں کو جوڑ کر اثری صاحب اپنا معجونی نسخہ تیار کر کے پیش کر رہے ہیں ایک جانب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ذھبیؒ نے استعمال کی ہے اور دوسری

جانب وہ اصطلاح ہے جو علامہ ابن حجرؒ نے استعمال کی ہے۔ مگر اثری صاحب غلط کا شکار ہو کر دونوں کو ایک ہی قرار دے کر اعتراض کی عمارت کھڑی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب نے ہماری اس گرفت کا جواب دینے کی بجائے بحث کو الفاظ میں الجھانے کی کوشش کی ہے مگر ہمارا اعتراض اثری صاحب پر بدستور قائم ہے کہ علامہ ذہبیؒ اور علامہ ابن حجرؒ دونوں نے علیحدہ علیحدہ اصطلاحات استعمال کی ہیں اور دونوں کا نتیجہ علیحدہ علیحدہ نکلتا ہے۔ اثری صاحب دونوں کو جوڑ کر جو مجونی نسخہ استعمال کرانا چاہتے ہیں وہ بالکل غلط ہے۔

علامہ ذہبیؒ نے روایت ذکر کرنے کے بعد اَسْنَادُہٗ وَسَطٌ کہا ہے تو یہ اصطلاح حدیث سے متعلق ہے۔

کہ اس حدیث کی سند وسط درجہ کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے هُوَ وَسَطٌ جو کہا ہے تو وہ راوی سے متعلق ہے کہ یہ راوی وسط درجہ کا ہے اور یہ دونوں اصطلاحیں جدا جدا ہیں چنانچہ علامہ ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں حَدِیْثٌ اَسْنَادُہٗ وَسَطٌ لَیْسَ بِالثَّابِتِ وَلَا السَّاقِطِ هُوَ صَالِحٌ کہ اسنادہ وسط وہ حدیث ہوتی ہے جو نہ ثابت درجہ کی ہو اور نہ ساقط درجہ کی بلکہ وہ صالح درجہ کی ہوتی ہے (صالح سے مراد اگر صَالِحٌ لِلْاِحْتِجَاجِ ہو تو یہ حسن اور صحیح دونوں کو شامل ہے اور اگر صالح سے مراد صَالِحٌ لِلْاِعْتِبَارِ ہو تو اس کا اطلاق ضعیف پر بھی ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۵۱، تدریب الراوی ص ۱۷۸ ج ۱ اور انہاء السکن ص ۲۸۔ جب لَیْسَ بِالثَّابِتِ کہہ کر آگے ہو صالح کہا ہے تو اس صالح سے مراد صَالِحٌ لِلْاِعْتِبَارِ ہی ہوگا)

علامہ عثمانیؒ مزید فرماتے ہیں کہ حَسَنُ الْاَسْنَادِ وَهُوَ فَوْقَ الصَّالِحِ وَدُوْنَ الصَّحِیْحِ کہ حسن الاسناد وہ روایت ہوتی ہے جو صالح سے اوپر اور صحیح سے کم درجہ کی ہوتی ہے (قواعد فی علوم الحدیث ص ۶۵) ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ جس روایت کے بارہ میں اَسْنَادُہٗ وَسَطٌ کہا جائے تو وہ

روایت حسن سے کم درجہ کی اور صالح للاعتبار ہوتی ہے۔ اور جس راوی کے بارہ میں هُوَ وَسَطٌ کہا جائے اسکی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن اثری صاحب نے دونوں کو خلط ملط کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اصول حدیث کی تقریباً سبھی کتب میں وسط کو الفاظ توثیق کے اسی طبقہ میں شمار کیا گیا ہے جس میں محلہ الصدق، جید الحدیث، حسن الحدیث، صدوق انشاء اللہ کو کیا گیا ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال کے مقدمہ میں وسط کو اسی طبقہ میں شمار کیا ہے (براءان گئے ص ۴۴) اثری صاحب صرف وَسَطٌ کا لفظ دیکھ کر خلط کا شکار ہو گئے ہیں یہ اصطلاح راوی سے متعلق ہے کہ جو راوی وسط درجہ کا ہو اس کا شمار حسن الحدیث جیسے درجہ میں کیا گیا ہے جبکہ اسنادہ وسط کا معاملہ ہی جدا ہے بلکہ اثری صاحب ان الفاظ کو جس مفہوم میں ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ تو علامہ ذہبیؒ کے نظریہ سے بالکل متصادم ہے اسلئے کہ علامہ ذہبی خود لکھتے ہیں کہ جن راویوں کے بارہ میں صالح الحدیث وغیرہ کے الفاظ کہے گئے ہیں ان کا ذکر میں نہیں کروں گا۔ اثری صاحب نے خود علامہ ذہبیؒ کی جو عبارت پیش کی ہے کاش اس سے متصل پچھلی عبارت بھی دیکھ لیتے تو خلط کا شکار نہ ہوتے چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں وَلَمْ اَتَعَرَّضْ لِذِكْرِ مَنْ قِيْلَ فِيْهِ مَحَلُّهُ الصِّدْقُ وَلَا مَنْ قِيْلَ فِيْهِ لَابَاْسَ بِهٖ وَلَا مَنْ قِيْلَ هُوَ صَالِحُ الْحَدِيْثِ اَوْ يُكْتَبُ حَدِيْثُهٗ اَوْ هُوَ شَيْخٌ فَاِنَّ هٰذَا وَشِبْهَهٗ يَدُلُّ عَلٰى عَدَمِ الضُّعْفِ الْمُطْلَقِ (مقدمہ میزان الاعتدال ص ۴۔۳ کہ میں نے ان کا ذکر نہیں کیا جن کے بارہ میں محلہ الصدق، لاباس به، هو صالح الحديث يكتب حديثه يا هو شيخ کہا گیا ہے اسلئے کہ یہ الفاظ اور ان جیسے الفاظ مطلق ضعف کے نہ ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ ذہبیؒ خود فرما رہے ہیں کہ ان جیسے الفاظ کے مصداق کا میں ذکر نہیں کروں گا تو اس کے باوجود ان کے الفاظ اسنادہ وسط کو محلہ الصدق کے درجہ پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ جس طرح صَالِحُ الْحَدِیْث اور شَیْخٌ صَالِحٌ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ عبدالفتاح ابو غدہؒ نے الرفع والتکمیل ص ۱۳۸ کے حاشیہ میں لکھا ہے۔ اور جس طرح فِیْهِ نَظَرٌ اور فِیْ اَسْنَادِہٖ نَظَرٌ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں جیسا کہ شیخ ابو غدہؒ فرماتے ہیں مَعَ اَنَّ الْفَرْقَ بَیْنَهُمَا کَبِیْرٌ جِدًّا (ص ۳۸۸) کہ فِیْهِ نَظَرٌ اور فِیْ اَسْنَادِہٖ نَظَرٌ میں بہت فرق ہے۔ اسی طرح هُوَ وَسَطٌ اور اَسْنَادُہٗ وَسَطٌ دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحیں ہیں۔ اثری صاحب کا صرف وَسَطٌ کے لفظ کو دیکھ کر معجونی نسخہ تیار کرنا بہرحال غلط ہے۔ ہم نے مجذوبانہ واویلا میں اختصار سے کام لیا مگر اثری صاحب نے بحث کو الفاظ میں الجھا کر اصل اعتراض سے بچنے کی لاحاصل کوشش کی ہے۔

باپ بیٹے کی بے خبری یا اثری صاحب کا کھیلا:

محترم اثری صاحب (براماں گئے ص ۴۴) میں باپ بیٹے کی بے خبری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے قُلْتُ هُوَ وَسَطٌ کے الفاظ جو مولانا صفدر صاحب نے بتائے ہیں وہ الفاظ ابن حجرؒ کے نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے ہیں اسلئے کہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد علامہ ابن حجرؒ انتہی کہتے ہیں اور اس کے بعد جو الفاظ ذکر کرتے ہیں وہ ان کے ہوتے ہیں اور اسی کا نام لسان المیزان ہے (ملخصا) ہم اثری صاحب کی دیدہ دلیری پر داد دیتے ہیں۔

چہ دلیر است دزدے کہ چراغ بکف آرد

اثری صاحب اعتراض کا حملہ بھی کرتے ہیں اور اپنے خلاف دلیل کا ہتھیار بھی خود فراہم کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کی عبارت نقل کی ہے۔ وَمَا زِدْتُهٗ فِیْ اَثْنَاءِ تَرْجَمَةٍ خَتَمْتُ کَلَامَهٗ بِقَوْلِهٖ اِنْتَهٰی وَمَا بَعْدَهَا فَهُوَ کَلَامِیْ وَسَمَّیْتُهٗ لِسَانَ الْمِیْزَانِ (لسان ص ۴ ج ۱) اثری صاحب کی علمیت پر حیرت ہے کہ وہ علامہ ابن حجرؒ کی عبارت کے مفہوم کو بھی سمجھ نہیں سکے۔ علامہ ابن حجرؒ تو فرما رہے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ نے جن راویوں کا

ترجمہ کیا ہے ان کے ترجمہ کے دوران جو اضافہ میں نے کیا ہے اور اس کے کلام کو انتھیٰ کے ساتھ میں ختم کرتا ہوں اور اس کے بعد جو کلام ہے تو وہ میرا کلام ہے اور میں نے اسکا نام لسان المیزان رکھا ہے۔

عربی سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی اس عبارت سے سمجھ سکتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے کہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کے درمیان کا اضافہ اور بعد میں جو اضافہ ہے اس کا نام لسان المیزان ہے۔اب اٹھائیں (میزان الاعتدال ص۱۲۸ ج۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ نہیں ہیں اور دیکھیں (لسان المیزان ص۲۴۵ ج۱) اس میں قُلْتُ کے الفاظ ہیں اور یہ اضافہ لسان المیزان کی عبارت کہلاتا ہے تو مولانا صفدر صاحب نے یا قارن نے کونسی غلطی کی ہے کہ اس عبارت کو علامہ ابن حجرؒ کی کلام قرار دیا ہے۔یہ تو مبنی بر حقیقت ہے۔

ہم نے ایسے ہی بعض مقامات جن میں اثری صاحب نے عربی عبارت کا غلط ترجمہ کیا تھا ان کی نشاندہی کر کے اسکو اثری صاحب کی جہالت قرار دیا تھا مگر ہماری اس تعبیر سے اثری صاحب ناراض ہوتے ہیں اسلئے ہم تعبیر بدلتے ہوئے کہتے ہیں کہ اثری صاحب نے جان بوجھ کر گھپلا کیا ہے اور ہماری گرفت سے نکلنے کی لا حاصل کوشش کی ہے اور یہ عذر گناہ بدتر از گناہ ہی کا مصداق ہے کہ اپنی ایک غلطی کو چھپانے کے لئے مزید کئی غلطیوں کا ارتکاب کر بیٹھے اور ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کے بھنور میں پھنس کر رہ گئے۔

اثری صاحب پینترا بدلتے ہیں:

اثری صاحب نے پہلے یہ لکھا کہ قُلْتُ هُوَ وَسَطٌ کے الفاظ علامہ ابن حجرؒ کے نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے ہیں۔پھر پینترا بدلتے ہوئے آگے لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ علامہ ذہبیؒ کے بھی نہیں بلکہ ابن عدیؒ کے ہیں۔مگر ہمارا اعتراض ان پر بدستور قائم ہے کہ ایک جانب اصطلاح اَسْنَادُهٗ وَسَطٌ کی ہے اور دوسری جانب اصطلاح هُوَ وَسَطٌ کی ہے اسلئے ان دونوں کو ملا کر اثری صاحب نے جو نتیجہ نکالنا چاہا

ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے صرف پینترا بدلا ہے ورنہ ان کا یہ موقف بھی درست نہیں جیسا کہ پہلے وضاحت کر دی گئی ہے کہ قلت کا اضافہ کر کے علامہ ابن حجرؒ اپنا فیصلہ ہی فرما رہے ہیں اور یہ لسان المیز ان ہی ہے۔ اگر یہ ابن عدیؒ کے الفاظ کا محض نقل کرنا ہی سمجھ لیا جائے اور علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ قرار نہ دیا جائے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ ابن عدیؒ تو ھُوَ وَسَطٌ کو لَا یُحْتَجُّ بِہٖ کے ساتھ ملا رہے ہیں اور جس راوی کے بارہ میں لَا یُحْتَجُّ بِہٖ کہا گیا ہو اسکی روایت تو حسن درجہ کی نہیں ہوتی جرح تعدیل اور اصول حدیث کی کتابیں اٹھا کر دیکھیں انشاء اللہ العزیز روز روشن کی طرح ہر چیز واضح ہو جائیگی۔

عبارت میں ابہام یا اثری صاحب کی غلط سوچ:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۴۵) میں ضروری تنبیہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ میزان میں وسط کا لفظ علامہ ذھبیؒ کا نہیں بلکہ امام ابن عدیؒ کا ہے یہ ابہام لسان المیز ان میں قلت ھو وسط کے الفاظ سے پیدا ہوا ورنہ میزان الاعتدال میں قلت نہیں ہے (ملخصا) یہاں اثری صاحب کو واضح کرنا چاہئے تھا کہ یہ ابہام کس نے پیدا کیا علامہ ابن حجرؒ نے یا کاتب نے یا محترم اثری صاحب کی غلط سوچ نے۔ قارئین کرام تو مذکورہ بحث سے اس نتیجہ تک ضرور پہنچ جائیں گے کہ یہ صرف اثری صاحب کی غلط سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ اصل میں کوئی ابہام نہیں ہے۔

اثری صاحب کی بیچارگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک جانب علامہ ھیثمیؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے صحیح اور ضعیف حدیثوں کے پرکھنے کا قوی ملکہ عطا فرمایا ہے اور دوسری جانب اس روایت کو ضعیف کہتے ہیں جس کے بارہ میں علامہ ھیثمیؒ نے رُوَاتُہٗ ثِقَاتٌ کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں ان میں کسی قسم کا

کوئی تضاد نہیں۔ اسلئے کہ محدث مبار کپوریؒ کو بھی مسلّم ہے کہ حدیث کے رجال کا ثقہ ہونا اس حدیث کی صحت کو مستلزم نہیں (ابکار المنن ص ۵۷) اور اسی کے مطابق اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی لکھا ہے۔ تو جب رجال کے ثقہ ہونے کے باوجود حدیث کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رجال ثقہ ہوں تو تب بھی روایت پر ضعف کا حکم لگ سکتا ہے۔ اس میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اسی بحث کے دوران ہم نے لکھا کہ محدث مبار کپوری صاحبؒ نے لکھا کہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں رُوَاتُہٗ ثِقَاتٌ مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے۔ اثری صاحب بڑی بیچارگی سے محض جان چھڑانے کے لئے لکھتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ تحقیق الکلام میں مولانا مبار کپوریؒ کے یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کہ اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے جس کی تردید کیلئے مولانا صفدر صاحب کو اتنی زحمت اٹھانا پڑی اور وکیل صفائی بھی اسی راگنی میں راگ الاپ رہے ہیں۔

(براماں گئے ص ۴۶)

کاش اثری صاحب تحقیق الکلام کا مطالعہ ہی کر لیتے اور اگر انہوں نے مطالعہ کے بعد ایسا سوال کیا ہے تو یہ ڈھٹائی کی انتہا ہے قارئین کرام محدّث مبار کپوری صاحبؒ نے تحقیق الکلام میں جب دلائل کا آغاز کیا تو ابتداء میں یوں فرمایا واضح ہو کہ یہ رسالہ دو باب پر منقسم ہے پہلے باب میں احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مقتدی کو امام کے پیچھے الحمد پڑھنا واجب ہے (تحقیق الکلام ص ۱۲ ج ۱) اور جس روایت کے بارہ میں محدث گکھڑوی نے محدث مبار کپوریؒ پر اعتراض کیا ہے وہ روایت مبار کپوری صاحبؒ نے (ص ۹۴ ج ۱) پر چھٹی حدیث کا عنوان قائم کر کے درج کی ہے۔ جب مبار کپوری صاحبؒ احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت اسکو شامل کر رہے ہیں۔ اور اپنی تائید میں علامہ ہیثمیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ سب راوی اس حدیث کے ثقہ ہیں تو اتنی

وضاحت کے باوجود اثری صاحب کس ڈھٹائی کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ مبارکپوری صاحبؒ کہ یہ الفاظ ہیں کہاں؟ کیا ان الفاظ کا بِعَیۡنِہٖ ہونا ضروری ہے؟ کیا مبارکپوری صاحبؒ کا اس حدیث کو احادیث صحیحہ صریحہ کے تحت ذکر کرنے سے واضح نہیں کہ وہ اسکو صحیح قرار دے رہے ہیں اور تائید میں علامہ ھیثمیؒ کا قول نقل کر رہے ہیں۔ پھر احسن الکلام کی عبارت یوں ہے مبارکپوری صاحبؒ کہتے ہیں کہ علامہ ھیثمیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں رُوَاتُہٗ ثِقَاتٌ (مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲) اس لئے یہ روایت بالکل صحیح ہے (تحقیق الکلام) اسی طرح اثری صاحب ثانیاً کہہ کر لکھتے ہیں کہ اگر علامہ ھیثمیؒ کا رِجَالُہٗ ثِقَاتٌ کہنا اپنی جگہ درست ہے تو پھر عبید اللہ بن عمرو کے بارہ میں جرح نقل کرنے کا فائدہ کیا ہے (برامان گئے ص ۴۷) اثری صاحب کی اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ جس راوی کو ثقہ کہا گیا ہو اس پر جرح کا فائدہ ہی کوئی نہیں حالانکہ ان کی یہ سوچ بالکل غلط ہے اسلئے کہ بعض دفعہ جرح راویوں کے مراتب متعین کرنے کے لئے ہوتی ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود فلاں راوی فلاں سے کم درجہ ہے۔ چنانچہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ محدثین نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۱) اثری صاحب اپنے استاد محترم سے ہی پوچھ لیتے کہ جب ایک راوی کو بھی ثقہ اور دوسرے کو بھی ثقہ کہا گیا ہو تو ان میں مراتب کیسے متعین کئے جائیں گے؟

اثری صاحب کا اعتراف اور پھر بوگس اعتراض:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ ہم نے جمہور کا دامن نہیں چھوڑا جسکا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اگر راوی کو جمہور نے ثقہ کہا ہے تو ہم توثیق نقل کریں گے اور اگر جمہور نے ضعیف کہا ہے تو اسکی تضعیف نقل کریں گے الخ۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور احسن الکلام کا حوالہ دیا تھا کہ اس

سے مراد جمہور کے اصول ہیں محض کثرت نہیں بلکہ محض کثرت پر محمول کرنا اثری صاحب کا فرضی منطقی نتیجہ ہے۔ ہمارے اس جواب پر تبصرہ کرتے ہوئے اثری صاحب (براماں گئے ص ۴۹) میں جرح وتعدیل میں جمہور کی پیروی کا عنوان قائم کر کے اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ احسن الکلام کے حوالہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مراد جمہور کے اصول ہیں چنانچہ اثری صاحب لکھتے ہیں خود انہوں نے احسن الکلام کے ص ۴۰ ج ا کا حوالہ ضرور دیا مگر آخر سے یہ الفاظ حذف کر دیئے مشہور ہے کہ زبان خلق کو نقارہ خدا سمجھو بتلایئے یہ زبان خلق اکثر اور جمہور مراد ہیں یا جمہور کے اصول؟ الخ

اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ جب قائل کی مراد قائل ہی کی عبارت سے واضح کردی گئی تو اس کے باوجود بھی وہ اپنے خودساختہ مفہوم پر ڈٹے رہنے کو کیسے حق سمجھتے ہیں۔ باقی رہا یہ کہ آخر میں شعر ذکر نہیں کیا تو یہ بوگس اعتراض ہے اسلئے کہ جب عبارت کا مفہوم مکمل ہوگیا تو اس کے بعد شعر ذکر نہ کرنے میں کیا حرج ہے اور پھر شعر کے مفہوم کو قائل کی واضح عبارات کی روشنی میں ہی متعین کرنا چاہیئے۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے محدث گکھڑوی کی کتابوں سے جو عبارات پیش کی ہیں ان میں بھی واضح طور پر ان کے خودساختہ مفہوم کی تردید پائی جاتی ہے۔ ایک عبارت احسن الکلام سے پیش کی جو اصل عبارت یوں ہے ہم نے بعض مقامات پر ائمہ جرح وتعدیل اور جمہور محدثین کرامؒ کے مسلّمہ اور طے شدہ اصول وضوابط کے عین مطابق ثقہ راویوں سے متعلق ثقاہت اور عدالت کے اقوال تو نقل کر دیئے ہیں لیکن اگر بعض ائمہ کا کوئی جرحی کلمہ ملا ہے تو وہ نظر انداز کر دیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۶۱ ج ۱)

اثری صاحب نے ایک عبارت خزائن السنن سے نقل کی جو اسطرح ہے جمہور محدثینؒ ان کی توثیق کرتے ہیں اصول حدیث کے لحاظ سے ایسے راوی کی

حدیث حسن درجہ سے کسی طرح بھی کم نہیں ہوتی (خزائن السنن ص ۲۴۰ ج ۱)
اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو نظر آجائیگا کہ ان
عبارات میں واضح کر دیا گیا ہے کہ لحاظ اصول وضوابط کا ہے۔

جب ان عبارات میں وضاحت کر دی گئی ہے کہ مراد اصول وضوابط
ہیں تو جن عبارات میں اختصار سے کام لیا گیا ہے ان میں بھی مراد یہی ہوگی اثری
صاحب نے خواہ مخواہ اپنے فرضی منطقی نتیجہ پر مدار رکھ کر اعتراض کیا ہے۔ اور
فضول کئی صفحات سیاہ کئے ہیں۔

اثری صاحب کا نرالا انداز:

اس کے بعد اثری صاحب اعتراض کی نوعیت بدلتے ہوئے لکھتے ہیں
کہ یہاں یہ بات اپنی جگہ قابل غور ہے۔ کہ یوں کہنے کو تو وکیل صفائی نے فرمادیا
کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب کے نزدیک یہ اصول نہیں بلکہ اصول وہ ہے۔ جو
تدریب الراوی کے حوالہ سے انہوں نے بیان کیا ہے۔ لیکن اگر حقیقت یہی ہے
پھر بتلایئے کہ امام محمد بن مبارکؒ، امام مکحولؒ، علاء بن عبدالرحمٰنؒ اور صحیحین کے جن
راویوں کو مولانا صفدر صاحب نے مجروح قرار دیا کیا ان پر قابل اعتبار جرح
مفسّر ثابت ہے؟ کہ تدریب الراوی میں بیان کردہ جمہور کے اصول کی بنا پر
انہوں نے ان راویوں کو مجروح قرار دیا ہے اور تعدیل وتوثیق نظر انداز کردی
اگر جرح مُفسّر ثابت ہے تو وہ الصحیح کے راوی کیسے؟ اور اگر وہ ثابت نہیں تو
پھر جرح کا سہارا کس مقصد کے لئے لیا گیا (براماں گئے ص ۵۲-۵۳)

قارئین کرام اثری صاحب کے اس بوگس اعتراض کی نوعیت بھی دیکھ
لیں کہ وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس راوی پر جرح مفسر ہو وہ الصحیح کا راوی
ہو ہی نہیں سکتا۔ حالانکہ یہ ان کے استاد محترم کی تحقیق کے بھی خلاف ہے۔ محدّث
گوندلویؒ تدلیس کو جرح مفسر قرار دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پس ثابت ہوا کہ
محمد بن اسحاقؒ پر سوائے تدلیس کے کوئی جرح مفسر ثابت نہیں اور تدلیس کا نقص

حَدَّثَنِیْ اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے۔ (خیر الکلام ص ۲۱۴) جب تدلیس جرح مفسر ہے اور الصحیح کے بعض راویوں پر تدلیس کے ثبوت سے انکار تو کوئی بھی نہیں کر سکتا (بلکہ اثری صاحب خود بھی امام ابن جریجؒ کے متعلق لکھتے ہیں کہ صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں البتہ مدلس ہیں) (برا مان گئے ص ۶۲) تو اثری صاحب یہ سوال اپنے استاد محترم سے یا خود اپنے آپ سے پوچھ لیتے کہ جن راویوں پر تدلیس کا الزام ہے وہ الصحیح کے راوی کیسے؟

باقی رہا یہ کہ ان ثقہ راویوں پر جرح کیوں کی گئی تو اس کا جواب بھی محدث گوندلویؒ کے حوالہ سے دے دیا گیا ہے کہ توثیق کے مراتب متعین کرنے کے لئے ایسی جرحیں ان پر ہیں تا کہ ان سے اوثق کی روایت کو ان پر ترجیح دی جا سکے۔ اگر اثری صاحب کو یہ سب کچھ نظر نہیں آتا تو

؎ بھلا اس میں کیا قصور ہے آفتاب کا

محدث گوندلویؒ مزید لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جا سکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) محدث گوندلویؒ یہ نہیں فرماتے کہ ثقہ راوی پر جرح ہو ہی نہیں سکتی بلکہ وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی کا مرتبہ عالی نہیں رہتا۔

اگر بعض عبارات میں کسی ثقہ راوی پر ضعیف کا اطلاق کیا گیا ہے تو وہ دوسرے راوی کے مقابلہ میں ایسا اطلاق کیا گیا ہے جیسا کہ محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ کسی راوی کے متعلق ضعیف کا لفظ کبھی دوسرے راوی کے لحاظ سے بھی بولتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس سے کم مرتبہ ہے (خیر الکلام ص ۴۹)

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

کسی کی عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا

روایتی انداز ہے۔اسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جناب قارن صاحب سے عرض ہے کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محدثین اور ائمہ فن کے نزدیک مسلّمہ اصول نہیں مگر مولانا صفدر صاحب کے ہاں یہ اصول حدیث کا مسئلہ ہے یا نہیں (برا مان گئے ص۵۱) اثری صاحب نے محدث گکھڑوی کی جس عبارت سے یہ خودساختہ مفہوم نکالا ہے وہ عبارت یہ ہے کہ جس راوی کی توثیق جمہور نے کی ہو اور بعض حضرات نے جرح کی ہو تو اسکی روایت اصول حدیث کے لحاظ سے حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔الخ

اس عبارت کا خودساختہ مفہوم لے کر اثری صاحب اعتراض کر رہے ہیں کہ محض جمہور کی توثیق کا لحاظ محدثین اور ائمہ فن کے نزدیک مسلّمہ اصول نہیں۔ الخ

حالانکہ محدث گکھڑوی نے یہ فرمایا ہی نہیں کہ جمہور کی توثیق اصول حدیث کا مسئلہ ہے بلکہ وہ فرما رہے ہیں کہ ایسے راوی کی حدیث کا حکم اصول حدیث میں یہ ہے کہ اسکی حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہوتی۔

اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ محض جمہور کی توثیق کے اعتبار کو اصول حدیث کا مسئلہ بتایا ہے تو یہ بھی کوئی جرم نہیں ہے اسلئے کہ محدثین کرامؒ کا ایک طبقہ یہی کہتا ہے کہ جب کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں پائی جائیں اور اکثر تعدیل کریں تو تعدیل کا اعتبار ہوگا اور یہ بات اصول حدیث کی تقریباً تمام کتب میں موجود ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی باقی اقوال کے ساتھ یہ قول بھی نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو خیر الکلام ص ۴۸) البتہ انہوں نے اس قول کو چھوڑ کر دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور یہ نظریہ اختیار کیا ہے کہ ہر حال میں جرح مقدم ہوگی مگر افسوس کہ جب محمد بن اسحاقؒ کے متعلق بحث آئی تو محدث گوندلویؒ نے اپنے اسی راجح قول کے پرخچے اڑا کر رکھ دیئے۔

اثری صاحب کا تجاھل مجرمانہ: ۵۲

اثری صاحب نے تضاد بیانی کے عنوان کے تحت لکھا تھا کہ راہ سنت میں مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ اقتداء واتباع اور چیز ہے اور تقلید اور چیز ہے جبکہ الکلام المفید میں اتباع اور تقلید میں اسی فرق کرنے کی وجہ سے شیخ ابوبکر ابن خویزؒ کو انہوں نے تنقید کا نشانہ بنایا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہ سنت کی عبارت میں ابہام تھا جو دور کر دیا گیا ہے اور عبارت درست کر دی گئی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برامان گئے ص ۵۴ میں لکھتے ہیں یہ ابہام کا ازالہ ہے یا تقلید واتباع میں فرق کو ملحوظ رکھ کر تبدیلی کی گئی ہے۔ پھر اس تبدیلی میں فرمایا گیا کہ غیر مقلدین کے ہاں اقتداء واتباع اور چیز ہے اور پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن عبدالبرؒ، علامہ ابن القیمؒ، علامہ سیوطیؒ وغیرہ بھی شیخ ابن خویز منداذؒ کے ہمنوا ہیں کیا یہ سب غیر مقلد ہیں (ملخصا)

اثری صاحب تجاھل مجرمانہ سے کام لے رہے ہیں ورنہ یہ بات ان کی نظر سے اوجھل نہ ہوگی کہ آدمی تحریر یا تقریر میں اپنا مخالف جس کو گردانتا ہے اسی کا نام لیتا ہے اگر اس کے علاوہ کسی اور کا نظریہ بھی اس جیسا ہوتا ہے تو ضمناً اسکی بھی تردید ہو جاتی ہے۔ راہ سنت میں اس مسئلہ میں غیر مقلدین کو اپنا مخالف فریق بنایا گیا ہے اسی لئے غیر مقلدین حضرات کے حوالے دے کر جواب دیا گیا ہے قارئین کرام (راہ سنت میں ص ۳۲ تا ص ۳۶) کی بحث دیکھیں۔ اور الکلام المفید تو غیر مقلد عالم کی کتاب ہی کا جواب ہے۔ جب اس مسئلہ میں اصل مخالف فریق وہی تھا تو اسی کو سامنے رکھا گیا ہے اور پھر یہ نہیں کہا گیا کہ یہ صرف غیر مقلدین کا نظریہ ہے اور نہ ہی یہ کہا گیا ہے کہ یہ غیر مقلدین ہی کا نظریہ ہے کہ اثری صاحب کے لئے اعتراض کی گنجائش ہوتی کہ کیا علامہ سیوطیؒ وغیرہ بھی غیر مقلد ہیں۔

شیخ ابوبکر ابن خویز منداذؒ:

محترم اثری صاحب برامان گئے ص ۵۵ میں شیخ ابوبکر ابن خویز منداذؒ

کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں ہم عرض کر چکے کہ کیا اصول فقہ، احکام القرآن اور اختلاف فقہاء کا مصنف سطحی ذہن کا ہو سکتا ہے؟ آپ ان سے اختلاف رکھیں۔ اہل علم نے ان کے بعض مسائل سے اختلاف کیا ہے مگر انہیں سطحی ذہن کا تو کسی نے نہیں کہا۔ الخ۔ اس عبارت سے اثری صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ شیخ ابو بکر ابن خویزؒ کو مولانا صفدر صاحب نے سطحی ذہن کا کہا ہے اور ان کے علاوہ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا حالانکہ (الکلام المفید ص ۳۳) کو غور سے دیکھیں کہ مولانا صفدر صاحب نے تو (الدیباج المذھب ص ۲۶۸) کا حوالہ دے کر علامہ ابن فرحونؒ سے نقل کیا ہے لَمْ یَکُنْ بِجَیِّدِ النَّظْرِ وَلَا قَوِیِّ الْفِقْهِ کہ ان کی رائے عمدہ نہ تھی اور فقہ میں کمزور تھے۔ اور کسی بھی عربی زبان کے ماہر سے دریافت کریں کہ کیا محاورہ کے طور پر لَمْ یَکُنْ بِجَیِّدِ النَّظْرِ کا ترجمہ سطحی ذہن کا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

اور اسی لَمْ یَکُنْ بِجَیِّدِ النَّظْرِ کو سطحی ذہن کا تھا کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ اسکو سطحی ذہن کا کسی نے نہیں کہا

وکیل صفائی کی چالاکی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۵۶) میں وکیل صفائی کی چالاکی کا عنوان قائم کر کے راہ سنت کی دو عبارتوں سے متعلق بحث کرتے ہیں۔ پہلی عبارت جس پر انھوں نے اپنی کتاب آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک حدیث اور حضرت عمرؓ کے اثر سے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ الکلام المفید اور مقام ابی حنیفہؒ میں ان دونوں پر جرح کی اور ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تا دم تحریر راہ سنت کے بیس ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ اور اس سے پچھلے چھ ایڈیشن دیکھے گئے مگر ان تمام میں وہ عبارت نہیں ہے جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے۔ اثری صاحب نے چوتھے یا پانچوں ایڈیشنوں سے یہ حدیث اور اثر نقل کر کے اعتراض

کیا ہے ۔حالانکہ بعد والے ایڈیشنوں میں یہ عبارت نہیں ہے ۔ اور اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔اس کے باوجود وہ صرف دھوکا دینے کے لئے ہی تلبیس سے کام لے رہے ہیں۔

ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں۔ حالانکہ میں نے راہ سنت کی طبع نہم کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے.جس سے میں نے یہ عبارت اخذ کی اسلئے وکیل صفائی کا یہ کہنا کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن سے نقل کیا ہے.بہرحال غلط ہے اور یہ بھی ان کا صاف جھوٹ ہے کہ اثری صاحب کے پیش نظر بعد والے ایڈیشن بھی ہیں۔ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں۔کاش وکیل صفائی اس کی وضاحت کر دیتے کہ سب سے پہلے یہ تبدیلی کب اور کس ایڈیشن میں کی ۔غالب گمان یہی ہے۔کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے۔الخ اثری صاحب سے گذارش ہے۔کہ چوتھے یا پانچویں ایڈیشن کہنے سے عدد کا تعین نہیں بلکہ مراد یہ ہے۔کہ پرانے ایڈیشنوں میں سے کسی ایڈیشن سے یہ عبارت لی ہے۔اور یہ انھوں نے بھی تسلیم کرلیا کہ یہ عبارت انھوں نے طبع نہم سے لی ہے ۔ حالانکہ اس کے بعد بیسویں ایڈیشن تک شائع ہو چکے تھے ۔اور پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ سمجھ نہیں آتی کہ وکیل صفائی کو علم غیب کب سے ملا ہے۔تو اثری صاحب سے عرض ہے۔کہ قرائن سے کسی بات کو معلوم کرنے کو علم غیب نہیں کہتے اور میرے پاس قرینہ یہ ہے۔کہ آپ کے آئینہ لکھنے سے پہلے کی بات ہے کہ مجھے اس وقت کے مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ کے ناظم ادارہ نشر واشاعت مشتاق علی شاہ صاحب نے بتایا کہ آج مدرسہ کے ادارہ نشر واشاعت میں مولانا ارشاد الحق اثری صاحب آئے تھے اور انھوں نے کچھ کتابیں خریدیں اور کچھ دیر تک کئی کتابوں کو دیکھتے رہے جب آپ نے ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں تشریف لاکر کتابوں کو دیکھا اور اس وجہ سے ہم نے لکھ دیا کہ بعد والے ایڈیشن بھی اثری صاحب کے پیش نظر ہیں۔تو

نہ یہ علم غیب ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب نے اپنی ناسمجھی کا مظاہرہ کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہ ہمارے آئینہ کے بعد کا عمل ہے یہ بھی انتہائی مضحکہ خیز ہے اسلئے کہ جب ہم نے واضح کر دیا کہ بیسویں ایڈیشن سے پچھلے چھ ایڈیشنوں میں بھی یہ عبارت نہیں ہے تو ہر ذی شعور جان لیتا ہے کہ پندرھواں ایڈیشن ستمبر 1989ء میں شائع ہوا جبکہ اثری صاحب کی کتاب آئینہ مارچ 1994ء میں شائع ہوئی۔ اسلئے اس کو آئینہ کے بعد کا عمل قرار دینا ناسمجھی کی انتہاء ہے۔

دوسری عبارت جو اثری صاحب اس عنوان کے تحت زیر بحث لائے ہیں وہ یہ کہ انہوں نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب سماع الموتی میں میت کو دفن کرنے کے بعد تلقین جائز کہتے ہیں اور راہ سنت میں اسکو بدعت کہتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ راہ سنت کے پندرھویں ایڈیشن سے لے کر بیسویں ایڈیشن تک کو دیکھا گیا مگر ان میں وہ الفاظ نہیں جو اثری صاحب نے نقل کئے ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں عرض ہے کہ میں نے راہ سنت کی طبع نہم کا فہرست میں باقاعدہ حوالہ دیا ہے اس لئے تعارض بہر حال ثابت ہے بعد کے ایڈیشنوں میں اگر مجولہ عبارت کو نکال دیا گیا تب بھی حقیقتاً اگر غور کیا جائے تو یہ تعارض جوں کا توں باقی ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جب مولانا صفدر صاحب اب بھی تلقین سے مراد سورۃ بقرہ کا ابتدائی حصہ اور آخری حصہ پڑھنا ہی مراد لیتے ہیں اور سجدہ ہو یا طواف یا اذان وغیرہ کو خلاف سنت سمجھتے ہیں تو کیا اس وغیرہ میں وہ تلقین شامل نہیں جسے سماع الموتیٰ میں ثابت کر رہے ہیں؟ اسلئے باپ بیٹا ذرا ٹھنڈے دل سے سوچیں کہ کیا عبارت کی اس تبدیلی سے تعارض رفع ہو گیا ہے (برامان گئے ص ۵۷)

کاش اثری صاحب باپ بیٹے کو ٹھنڈے دل سے سوچنے کا مشورہ دینے کی

بجائے خود ٹھنڈے دل سے راہ سنت کی عبارت دیکھ لیتے جس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ ہاں البتہ دفن کے بعد تلقین کرنا عند القبر ہے مگر وہ تو وَالدُّعَاءُ عِنْدَھَا قَائِمًا کی مد میں ہے جو سنت سے ثابت ہے اور زیارت و دعاء دفن سے قبل خالی قبر کی کوئی نہیں کرتا۔ مگر یہ یاد رہے کہ تلقین سے سورۃ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا مراد ہے جس کا ثبوت حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے ہے (مشکوۃ ص ۱۴۹ ج ۱) اگر یہ موقوف بھی ہو تب بھی حکماً مرفوع ہے (راہ سنت ص ۲۲۸) جب یہ واضح عبارت موجود ہے کہ تلقین دعاء کی مد میں ہے اور ثابت ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا وغیرہ کے لفظ سے قائل کی مراد کے خلاف خود ساختہ مفہوم اخذ کرنا اور خود ساختہ مفہوم لے کر اس کا سماع الموتیٰ کی عبارت سے تعارض ثابت کرنا کہاں کی دیانت ہے؟

اثری صاحب کی فضول چیلنج بازی:

محترم اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن میں علامہ حازمیؒ کی کتاب الاعتبار اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات کا جو حوالہ دیا ہے وہ غلط ہے۔ اسلئے کہ کتاب الاعتبار میں روایت حضرت ابن عباسؓ سے نہیں ہے اور تنوع العبادات میں یہ عبارت ہی نہیں ہے (ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتاب الاعتبار کے حوالہ کے بارہ میں اثری صاحب نے خزائن السنن کی عبارت کے ابہام سے فائدہ اٹھایا ہے (بعد والے ایڈیشن میں یہ ابہام دور کر دیا گیا ہے) اسلئے کہ وہاں صرف یہ بتانا تھا کہ نماز میں پہلے بسم اللہ جہر سے پڑھی جاتی ہے اور پھر جہر سے منع کر دیا گیا یہ منع والی روایت کتاب الاعتبار میں بھی ہے اور تنوع العبادات میں۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے اسی لئے تنوع العبادات کے حوالہ کے بعد لکھا گیا وَاللَّفْظُ لَہٗ کہ یہاں الفاظ علامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب کے نقل کئے جا رہے ہیں۔ مگر اثری صاحب نے کتاب الاعتبار کے حوالہ کو بھی ساتھ شامل کر کے اعتراض کر دیا کہ یہ

غلط ہے کہ کتاب الاعتبار میں روایت حضرت ابن عباسؓ سے ہے۔ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ روایت کتاب الاعتبار میں حضرت ابن عباسؓ سے نہ سہی حضرت سعیدؒ بن جبیر سے تو موجود ہے اور اپنے نظریہ کی تائید میں روایت کے الفاظ کو دلیل بنایا گیا ہے جب وہ الفاظ موجود ہیں تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟ اسی طرح علامہ ابن تیمیہؒ کی تنوع العبادات میں نہ سہی فتاوی ابن تیمیہ میں تو یہ روایت موجود ہے تو پھر علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ کیسے غلط ہوا؟ اس پر اثری صاحب برامان گئے ص ۵۸ میں شیخ الاسلام کی عبارت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے بالکل فضول اور لا حاصل بحث کر کے آگے لکھتے ہیں عزیز من (تنوع العبادات) نایاب نہیں اس کے دو ایڈیشنوں کا حوالہ میں نے خود دیا ہے آپ کا موکل حوالہ دیتا ہے اور آپ اسے نایاب کہہ کر دفع الوقتی سے کام لیتے ہیں آپ اس میں یہ حوالہ قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ نصرۃ العلوم کے سب کار پرداز بھی بشمول موکل جمع ہو کر تنوع العبادات سے یہ حوالہ نہیں دکھا سکتے۔ پھر کاش وکیل صفائی مجموع فتاوی کا باقاعدہ حوالہ اور اس کی عبارت نقل کر دیتے تاکہ دودھ کا دودھ پانی کا پانی ہو کر قارئین کے سامنے آجاتا مگر وہ اسکی جرأت بھی نہیں کر سکتے۔الخ

قارئین کرام! جب کسی کتاب کی عبارت پیش کی جاتی ہے تو کبھی اس کتاب کا صفحہ بتا دیا جاتا ہے اور کبھی وہ بحث بتا دی جاتی ہے جس میں وہ عبارت ہوتی ہے جب ہم نے بتا دیا کہ مجموع فتاوی کی بسم اللہ کی بحث میں یہ روایت حضرت ابن عباسؓ ہی سے نقل کی گئی ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا باقاعدہ حوالہ نہ دینے کا طعن صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ نہیں تو اور کیا ہے؟

پھر اثری صاحب سے گذارش ہے کہ شیخ الاسلام کی ایک کتاب میں نہ سہی دوسری کتاب میں تو یہ حوالہ موجود ہے اور لکھتے یا بولتے وقت بعض دفعہ

کتاب کا نام لینے میں ذھول بھی ہوسکتا ہے اسلئے کہ پیش نظر اس کا مصنف ہوتا ہے۔اور تنوع العبادات کی بجائے شیخ الاسلام کی کتاب خِلَافُ الْاُمَّۃِ فِی الْعِبَادَاتِ (ص ۲۸) کا حوالہ ہے۔ اور یہ عبارت ان کی کتاب الاختیارات العلمیہ میں بھی ان ہی الفاظ سے موجود ہے جن الفاظ کے ساتھ محدث گکھڑوی نے نقل کی ہے۔وَرَوَی الطَّبْرَانِی بِاِسْنَادٍ حَسَنٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یَجْهَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِذَا کَانَ بِمَکَّۃَ وَاَنَّہٗ لَمَّا هَاجَرَ اِلَی الْمَدِیْنَۃِ تَرَکَ الْجَهْرَ بِهَا حَتّٰی مَاتَ (الاختیارات العلمیہ ملحقہ الفتاوی الکبری ص ۴۱۶ ج ۴) علامہ ابن تیمیہؒ روی الطبرانی باسناد حسن بھی فرما رہے ہیں اور عن ابن عباسؓ بھی فرما رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب مکہ میں تھے تو بسم اللہ جہرًا سے پڑھتے تھے اور جب ہجرت کر کے مدینہ تشریف لائے تو بسم اللہ کو جہرًا سے پڑھنا چھوڑ دیا اور وفات تک آپ کا یہی عمل رہا۔اور مجموع فتاوی کی عبارت بھی اسی طرح کی ہے۔ جب ہر وہ بات جو محدث گکھڑوی نے علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کر کے لکھی ہے وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی عبارات میں موجود ہے تو حوالہ غلط کیسے ہوا؟

کتاب کے نام میں ذھول ہو جانے پر ایسی چیلنج بازی جواثری صاحب نے کی ہے وہ صرف شوخ مزاج ہی کر سکتا ہے ورنہ نام کے ذھول پر ایسی ہی چیلنج بازی کا حق ہم بھی رکھتے ہیں۔اثری صاحب برامان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے اپنی اسی محبوب کتاب مناقب ابی حنیفہ صفحہ ۴۷ پر امام صدر الائمہ مکی حنفی کی کتاب (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲) کے حوالہ سے امام عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول نقل کیا۔الخ

ہم اثری صاحب ہی کی زبان میں اثری صاحب سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ مولانا صفدر صاحب کی مناقب ابی حنیفہ نام کی کوئی کتاب قطعاً نہیں دکھا سکتے بلکہ ادارۃ العلوم الاثریہ فیصل آباد کے سب کارپرداز بلکہ دنیا بھر کے غیر مقلد

ع ہو کر بھی یہ کتاب نہیں دکھا سکتے۔ اگر اثری صاحب کا جواب یہ ہے کہ لکھتے
وقت نام کا ذھول ہو گیا ہے اور مقام ابی حنیفہ کی بجائے مناقب ابی حنیفہ لکھ دیا گیا
ہے تو یہی جواب ہماری طرف سے بھی تسلیم کر لیں کہ نام کا ذھول ہو گیا ہے اور
خلاف الامۃ فی العبادات اور الاختیارات العلمیہ کی بجائے تنوع العبادات لکھ دیا
گیا تھا۔

پھر اس بحث میں خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب نے یہ
بحث چھیڑ دی کہ علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے کہ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ والی آیت
بسم اللہ کے بارہ میں نہیں بلکہ قراۃ قرآن کے بارہ میں ہے حالانکہ یہ بحث الگ
ہے کہ اس آیت کا شان نزول کیا ہے۔

محترم اثری صاحب غلط فہمی کا شکار:

محدث گکھڑوی دام مجدہم نے مسئلہ حاضر و ناظر پر کتاب آنکھوں کی
ٹھنڈک تصنیف فرمائی جس میں مسئلہ حاظر و ناظر کے بارہ میں حق نظریہ کی
وضاحت اور اس کے دلائل ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ فریق مخالف کا نظریہ لکھا
کہ وہ کہتے ہیں کہ پیر اپنے مرید کے ساتھ ہر وقت موجود رہتا ہے اور کسی مادہ کی
شرمگاہ میں کوئی نطفہ قرار نہیں پکڑتا مگر وہ (کامل) مرد اس کو دیکھتا ہے۔ محدث
گکھڑوی دام مجدہم نے پہلے اس نظریہ کی تردید قرآن و سنت سے کی اور پھر لکھا
کہ شریعت تو کسی دوسرے مرد کا ران دیکھنے کی بھی اجازت نہیں دیتی اور اس پر
احادیث پیش کیں تو ایسی حالت میں پیر کیلئے مرید اور مریدنی کی شرمگاہوں کا
دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ اور بحث کے آخر میں لکھا۔ قارئین کرام آپ ان
ٹھوس واقعات کو ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ یہ سارے واقعات قرآن کریم کے ہیں
اور ان کی تشریح اور تائید میں جو حدیثیں ہدیہ قارئین کی گئی ہیں وہ یا تو بخاری اور
مسلم کی ہیں جن کی صحت پر تمام اہل اسلام کا اتفاق ہے اور زیادہ دیگر روایتیں ہیں
جو ہم نے بطور شاہد اور اعتبار کے مستدرک وغیرہ سے نقل کی ہیں۔ محترم اثری

صاحب نے یہ شاہد اور اعتبار فن حدیث کا سمجھ لیا حالانکہ یہ اصطلاحات فن مناظرہ کی حیثیت سے استعمال کی گئی ہیں۔ فن مناظرہ میں شاہد کہتے ہیں کہ مدعی اپنے دعوی پر دلیل پیش کرے اور مجیب اس پر نقض وارد کرے اور پھر ایسی دلیل پیش کرے جس سے یہ ثابت ہو جائے کہ مجیب کا نقض درست ہے۔ اور مدعی کی دلیل فاسد ہے مجیب کی ایسی دلیل کو شاہد کہتے ہیں (رشیدیہ مع الحمیدیہ ص ۱۰۵،۱۱
جب فریق مخالف نے اپنے نظریہ پر سید احمد سلجماسی کا واقعہ دلیل کے طور پر پیش کیا تو محدث گکھڑوی نے اس پر نقض وارد کیا کہ یہ درست نہیں ہے اسلئے کہ احادیث میں تو کسی دوسرے کی ران کا دیکھنا منع آیا ہے تو شرمگاہ کا دیکھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے تو شاہد کے طور پر مستدرک وغیرہ کی احادیث دلیل میں پیش کیں اسی طرح اگر ایسے واقعات کا اعتبار کر لیا جائے جو فریق مخالف پیش کرتا ہے تو ران کے پردہ والی روایات کا ترک لازم آتا ہے اسلئے ان روایات کا اعتبار ہوگا نہ کہ ان واقعات کا جو فریق مخالف پیش کرتا ہے۔ تو اس مقام پر شاہد اور اعتبار کا استعمال فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے نہ کہ فن حدیث کے لحاظ سے۔ مگر اثری صاحب غلط فہمی کا شکار ہو کر ان کو فن حدیث کی اصطلاحات قرار دے کر اعتراض کر رہے ہیں چنانچہ وہ برا مان گئے ص ۶۴ میں لکھتے ہیں بتلائیں حضرت علیؓ کی روایت بخاری و مسلم کی کس روایت سے مؤید ہے۔ الخ

اثری صاحب کا یہ اعتراض تب ہو سکتا تھا جبکہ شاہد اور اعتبار کا استعمال فن حدیث کے لحاظ سے ہو اور یہاں فن حدیث کے لحاظ سے نہیں بلکہ فن مناظرہ کے لحاظ سے ہے اور ان کے شاہد اور اعتبار ہونے کی وضاحت اسلئے ضروری سمجھی گئی کہ کہیں حاظر و ناظر کے قائلین میں سے کوئی اثری صاحب جیسا محقق یوں نہ کہہ دے کہ مسئلہ حاظر و ناظر میں ران کے پردہ کی بحث کا کیا تعلق ہے؟ اگر اس مقام میں شاہد اور اعتبار فن حدیث کے لحاظ سے بھی لیا جائے تب بھی درست ہے اسلئے کہ حضرت جرھدؓ کی روایت بخاری میں ہے اور مستدرک وغیرہ کی روایات

طور شاہد ہیں۔ جب یہ صورت ہو سکتی ہے اور اسی کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرہدؓ کی روایت تعلیقاً ذکر کی اور وہ بھی صیغہ تمریض سے اور التاریخ میں اضطراب کی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا (فتح الباری ص ٤٧٨ ج ١) (براماں گئے ص ٦٤) کاش اثری صاحب اس کے بعد کی چند سطریں بھی دیکھ لیتے کہ امام بخاریؒ کے بخاری شریف میں حضرت جرہدؓ کی روایت کو ذکر کرنے کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ نے کیا فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں قَوْلُهٗ وَحَدِيْثُ اَنَسٍ اَسْنَدُ اَیْ اَصَحُّ اِسْنَادًا كَاَنَّهٗ يَقُوْلُ حَدِيْثُ جَرْهَدٍ وَلَوْ قُلْنَا بِصِحَّتِهٖ فَهُوَ مَرْجُوْحٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى حَدِيْثِ اَنَسٍ" (فتح الباری ص ٤٧٩ ج ١) امام بخاریؒ نے فرمایا ہے اور حضرت انسؓ کی حدیث اسند یعنی سند کے لحاظ سے زیادہ صحیح ہے گویا کہ وہ (امام بخاریؒ) فرما رہے ہیں کہ اگر چہ ہم نے حضرت جرھدؓ کی روایت کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر وہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح ہے۔ علامہ ابن حجرؒ تو فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جرھدؓ کی حدیث کے صحیح ہونے کا قول کیا ہے مگر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اس کے برعکس مفہوم بیان کر رہے ہیں اگر وہ علامہ ابن حجرؒ کی اس عبارت کو پیش نظر رکھتے تو ان کو اپنے اعتراض کا جواب خود ہی مل جاتا۔ جب حضرت جرھدؓ کی روایت بخاری میں ہے اور امام بخاریؒ اسکو صحیح مانتے ہیں اگر چہ حضرت انسؓ کی حدیث کی بہ نسبت مرجوح مانتے ہیں تو مستدرک وغیرہ کی روایات کو اسکی شاہد قرار دینے پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن جریجؒ پر جرح بھی کی ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں ان کی روایت سے استدلال بھی کیا ہے حالانکہ اس میں ابن جریجؒ مدلس موجود ہے۔

ہم نے اس کا مختصر جواب دیا تھا کہ ابن جریجؒ کی روایت بطور شاہد نقل

کی ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں وکیل صفائی کا اسے بطور شاہد اور اعتبار ہی تسلیم کرنا محض دفع الوقتی ہے۔ سند صحیح تسلیم کرنا اس سے زندہ اور مردہ کی ران کے پردہ ہونے پر استدلال کرنا اور ادھر ابن جریج کی معنعن روایت کو ضعیف قرار دینا کیا تعارض وتناقض ہے یا نہیں (براماں گئے ص ۶۵) بطور شاہد ہونے سے متعلق ہم نے بیان کر دیا ہے۔ اثری صاحب نے جو یہ لکھا کہ سند صحیح تسلیم کرنا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اثری صاحب کے نزدیک جس روایت کی سند کو صحیح تسلیم کر لیا جائے وہ بطور شاہد پیش نہیں کی جا سکتی حالانکہ یہ تو بالکل غلط نظریہ ہے۔

پھر اثری صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ابن جریجؒ کی یہ روایت معنعن ہے تو اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ (مسند احمد ص ۱۴۶ ج ۱) میں اِبْنُ جُرَیْجٍ اَخْبَرَنِیْ حَبِیْبُ بْنُ اَبِیْ ثَابِتٍ کی سند موجود ہے اور اتنی بات تو اثری صاحب جانتے ہی ہونگے کہ اگر مدلس راوی ایسے الفاظ سے روایت کرے جس میں تدلیس کا شبہ نہ رہے تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں وَمَا بُیِّنَ فِیْهِ كَسَمِعْتُ وَحَدَّثَنَا وَاَخْبَرَنَا وَشِبْهِهِمَا فَمَقْبُوْلٌ مُحْتَجٌ بِهٖ (تدریب الراوی ص ۲۳۰ ج ۱) یعنی اگر مدلس راوی سمعت یا حدثنا یا اخبرنا جیسے الفاظ سے روایت بیان کرے تو وہ روایت مقبول ہوتی ہے اور اس سے احتجاج درست ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ دوسرے مقام میں مولانا صفدر صاحب نے ابن جریجؒ کی معنعن کو ضعیف قرار دیا ہے تو جب وہاں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ نہیں پائے گئے تو اسکا حکم اور ہوتا ہے اور جس روایت میں تدلیس کا شبہ دور کرنے والے الفاظ پائے گئے ہوں اس کا حکم اور ہوتا ہے تو اثری صاحب اسکو تعارض کیسے قرار دے سکتے ہیں؟ کیا اثری صاحب کے نزدیک دونوں کا حکم ایک ہی ہے ذرا جرأت کر کے پہلے یہ دعوی تو کریں پھر تعارض کا اعتراض کریں۔

بات کو بگاڑنے کا فن:

اثری صاحب بات کو بگاڑنے کے فن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں اس کا مظاہرہ بھی خوب کیا ہے۔ ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں لکھا تھا کہ ابن جریج کی ایک روایت فقہی اختلافی مسئلہ میں نزائن السنن میں لی گئی ہے اور علامہ زیلعیؒ نے اسکو ھٰذَا اِسْنَادٌ صَحِیْحٌ قَوِیٌّ فرمایا ہے۔ اس کے بارہ میں ہم نے اختصار سے لکھا کہ علامہ زیلعیؒ کا اسکو سند صحیح فرمانا فِیْ ھٰذَا الْبَابِ کے درجہ میں ہے اور پھر ہم نے فِیْ ھٰذَا الْبَابِ کی اصطلاح واضح کر دی کہ یہ جملہ وہاں استعمال کیا جاتا ہے جہاں اس باب کی باقی روایات کی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہو اگرچہ فِیْ نَفْسِہٖ اسمیں ضعف پایا جاتا ہو۔ ہماری اس عبارت کا مقصد یہ تھا کہ جس طرح اصح فی ھذا الباب میں کسی روایت میں کمزوری کے باوجود باقی روایات کی بہ نسبت اسکو اصح اور قوی قرار دیا جاتا ہے اسی طرح اس روایت کی باقی اسناد کی بہ نسبت یہ سند صحیح اور قوی ہے مگر اثری صاحب نے اسکو فی ھذا الباب پر محمول کر کے اس سے وجوب صدقہ فطر کا باب مراد لے کر اعتراض کر دیا حالانکہ معمولی توجہ کرنے والا بھی جان سکتا ہے کہ ہم نے اصح فی ھذا الباب نہیں کہا بلکہ ہم نے واضح طور پر لکھا ہے کہ یہ فی ھذا الباب کے درجہ میں ہے۔ اتنی واضح بات کو بھی اثری صاحب نے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے بگاڑ کر رکھ دیا۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ اعتراض کہ ابن جریج کی عن سے روایت کو مولانا صفدر صاحب نے ضعیف کہا ہے اور یہاں ابن جریج کی عن ہی سے روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ تو اس اعتراض کی بھی اصول حدیث کے رو سے کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت صرف امام ابن جریجؒ ہی نہیں کرتے بلکہ علامہ زیلعیؒ نے تصریح کی ہے کہ امام زہریؒ سے یہ روایت بکر بن وائلؒ، نعمان بن راشدؒ اور یحی بن جرجہؒ بھی الفاظ کی کچھ کمی بیشی سے کرتے

ہیں۔اور مدلس راوی کا متابع موجود ہو تو مدلس کی وہ روایت مقبول ہوتی ہے۔ اسلئے اس روایت سے استدلال اصول حدیث کے بالکل مطابق ہے۔
اس سے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ ابن جریج کی امام زہریؒ سے روایات محض ہیچ ہیں۔اسلئے کہ اس روایت میں امام زہریؒ سے روایت کرنے میں ابن جریج اکیلے نہیں بلکہ ان کے ساتھ اور راوی بھی موجود ہے۔

اثری صاحب کے دو اعتراض اور ان کے جواب:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۶۶) میں اعتراض کرتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں علاوہ ازیں ترمذی میں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت میں یہ ٹکڑا بھی ہے مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ اَوْ سِوَاہُ صَاعٍ مِّنْ طَعَامٍ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ حَسَنٌ (خزائن السنن ص ۲۷۶ ج۱) حالانکہ یہ روایت بھی تو ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ہے ابن جریج یہاں بھی مدلس ہیں اور روایت معنعن ہے نیز سند عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے ہے جسے مولانا صفدر صاحب احسن الکلام میں ضعیف قرار دیتے ہیں۔الخ

اثری صاحب نے اس عبارت میں پہلا اعتراض یہ کیا ہے کہ اس روایت میں ابن جریج مدلس ہیں اور اس کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ مدلس راوی کی تدلیس کا نقص حدثنی وغیرہ کے الفاظ اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ تدلیس کا نقص حدثنی اور متابعت سے رفع ہو جاتا ہے (خیر الکلام ص ۲۱۴) اور علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں فَقَدْ حَصَلَ اخْتِصَاصُ الْمُتَابَعَةِ بِمَا كَانَ بِاللَّفْظِ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ رِوَايَةِ ذَالِكَ الصَّحَابِيِّ اَمْ لَا (تدریب الراوی ص ۲۴۳ ج۱) یعنی وہ الفاظ

اگر دوسرے صحابی کی روایت سے بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے۔اسی طرح اگر چہ سند کمزور ہو مگر اس کا متن دوسری روایات سے ثابت ہو تو اس حدیث کو بھی لیا جا سکتا ہے جیسا کہ امام بخاریؒ نے ایک روایت کمزور سند سے ذکر کی تو علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں فَاِنَّهٗ حَدِيْثٌ اَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي الْجُمْلَةِ وَاِنْ كَانَ اِسْنَادُهٗ مُعْضَلًا فَاِنَّ هٰذَا الْمَتْنَ جَاءَ مِنْ حَدِيْثِ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ عَنْ هَيَاجِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عِمْرَانِ بْنِ حُصَيْنٍ وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ (فتح الباری ص۴۵۹ ج ۷) یعنی سند اگر چہ معضل ہے مگر متن دوسری روایات سے ثابت ہے اسلئے اس حدیث کو پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔اور مُدَّانِ مِنْ قَمْحٍ کے الفاظ حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں موجود ہیں جو (دار قطنی ص۱۴۳ ج ۲) میں ہے اور مُدَّانِ مِنْ حِنْطَةٍ کے الفاظ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں موجود ہیں جو دار قطنی کے اسی صفحہ میں ہے۔اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ عمرو بن شعیب کی سند میں کمزوری ہے۔مگر اس سند میں جو کمزوری ہو سکتی ہے وہ بھی دیگر حضرات صحابہ کرامؓ سے مروی روایات کی وجہ سے دور ہو جاتی ہے۔اسلئے قاعدہ کے مطابق اس روایت سے استدلال بالکل درست ہے اور اثری صاحب کے دونوں اعتراض بوگس ہیں۔اور اس روایت کو امام ترمذیؒ نے جو حسن کہا ہے تو انکی تحسین کی تائید علامہ ابن حجرؒ نے (الدرایہ ص۱۷۱) میں کی ہے اور مبارکپوریؒ صاحب نے اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا تو مولانا صفدر صاحب نے اگر امام ترمذیؒ سے اسکا حسن ہونا نقل کر دیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟ اس بحث کے آخر میں اثری صاحب نے لکھا کہ اس سلسلہ میں فرزند ارجمند نے جو وکالت فرمائی وہ محض بچ نکلنے کا ناکام بہانہ ہے۔الخ

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ بچ نکلنے کا بہانہ نہیں بلکہ آپ کو اصول وقواعد کی طرف توجہ دلانا ہے کہ اعتراض سے پہلے ان قواعد وضوابط کو بھی

پیش نظر رکھیں تاکہ آپ کے سامنے حقیقت آشکارا ہو جائے۔قرآن کریم کو بے وضو ہاتھ لگانے کے مسئلہ میں بھی اثری صاحب نے یہی اعتراض کیا تھا کہ جو روایت اس میں پیش کی ہے وہ بھی ابن جریج عن سلیمان کی سند سے ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب متابعت میں کئی روایات موجود ہیں تو اس سے تدلیس کا نقص دور ہو جاتا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۷۰) میں لکھتے ہیں لیکن ابن جریج سے نہ حدثنی اور نہ ہی اس کی متابعت پھر بھی وکیل صفائی بڑی ہوشیاری سے اس کی حدیث کے شواھد کو متابعت کے طور پر پیش کر کے اپنے ناخواندہ قارئین کو مطمئن کرنے کی کوشش کر تے ہیں۔ بتلایئے کیا یہ اس اصول کو اپنے حق میں غلط استعمال کر کے چکر دینے کی جسارت نہیں؟ الخ

ہم نے پہلے علامہ سیوطیؒ کی تدریب الراوی سے باحوالہ لکھا ہے کہ اگر متن کے الفاظ بعینہ کسی دوسرے صحابی کی روایت میں بھی ثابت ہو جائیں تو متابعت ثابت ہو جاتی ہے اور لَا يَمَسُّ الْقُرْاٰنَ اِلَّا طَاهِرًا کے الفاظ جس طرح حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہیں جس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے وہ الفاظ بِعَيْنِهٖ حضرت عمروؓ بن حزم کی روایت میں بھی ہیں جو (دارقطنی ص۱۲۲ ج ۱، وطا امام مالک ص۱۸۵ اور دارمی ص۸۴ ج ۲) میں موجود ہے۔ بلکہ امام بخاریؒ نے ص۵۹۲ ج ۲ میں فرمایا تَابَعَهُ اللَّيْثُ اس پر علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس روایت کو جس روایت کا متابع بتا رہے ہیں انکی سند بھی اور ہے اور واقعہ بھی اور ہے اس کے باوجود متابعت کا اطلاق صرف کَیْفِیَّۃِ صَلٰوۃ میں موافقت کی وجہ سے کر رہے ہیں (فتح الباری ص۲۳۵ ج ۷) ہماری اثری صاحب سے گذارش ہے کہ آپ وسیع المطالعہ سہی مگر علم حدیث میں امام سیوطیؒ امام بخاریؒ اور علامہ ابن حجرؒ کے خاکِ پا کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ جب ان حضرات کے مسلّمات کی روشنی میں متابعت کی صورت ہو سکتی ہے تو آپ کے

اللہ کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ چکر دینے کی جسارت نہیں بلکہ آپ کو چکر سے نکالنے کی بھرپور کوشش ہے۔

محدث گکھڑوی صاحب نے امام ابن جریج کے بارہ میں جب وہ الفاظ نقل کئے جو ائمہ جرح و تعدیل نے ان کے بارہ میں کہے ہیں تو اثری صاحب بے جا ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں اولاً ہمارا تو یہ سوال ہے کہ کیا متعہ کا قائل ہونا یا متعہ کرنا سبب جرح ہے اور اصولِ حدیث کی کونسی کتاب میں اسکی صراحت ہے پھر آگے لکھتے ہیں ثانیاً کیا تکمیل خواہش کے لئے حیلہ کرنا یعنی متعہ کرنا اور یوں انہیں خواہش پرست قرار دینا اور وہ بھی نوّے عورتوں سے۔ اگر یہ بھی احترام ہے تو گستاخی معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے (برامان گئے ص ۴۷)

ہماری اثری صاحب سے درخواست ہے کہ یہ سوال وہ ائمہ جرح و تعدیل علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذہبیؒ وغیرہ سے کریں جنہوں نے یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں درج کئے ہیں کہ کیا یہ سبب جرح ہے یا نہیں؟! اگر نہیں تو ان کو کتب جرح و تعدیل میں درج کیوں کیا ہے اور اس گستاخی کے مرتکب کیوں ہوئے ہیں۔ اگر یہ الفاظ کتب جرح و تعدیل میں نہ ہوں تو پھر اثری صاحب کو محدث گکھڑوی پر غصہ کرنے اور یہ سوال ان سے کرنے کا حق حاصل تھا اور اگر یہ الفاظ ان کتب میں موجود ہیں اور یقیناً موجود ہیں اور ان ہی سے با حوالہ نقل کئے گئے ہیں تو پھر صرف نقل کرنے والے پر غصہ کرنا کہاں کی دانشمندی ہے۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے با حوالہ لکھا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل نے راویوں کے بارہ میں جو الفاظ نقل کئے ہیں وہ غیبت اور گستاخی کی مد میں شمار نہیں ہوتے جبکہ تشدد اور تعصب کی بنا پر نہ ہوں (ملاحظہ ہو الرفع والتکمیل ایقاظ نمبر ۱)

<u>امام ابن جریج پر جرح سے متعلق اثری صاحب کے اعتراضات اور ان کے جوابات:</u>

☆ پہلا اعتراض: اثری صاحب برا مان گئے ص ۷۷ میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابن جریج فی الزھری لیس بشیئ کہ ابن جریج کی امام زھری سے روایت محض ہیچ ہے۔ حالانکہ امام ابن جریجؒ کی امام زہریؒ سے روایات صحیحین میں بھی ہیں تو کیا صحیح بخاری و مسلم کی یہ روایات اور اسی طرح کی دیگر روایات بھی محض ہیچ ہیں۔

الجواب: اثری صاحب نے یہ اعتراض خواہ مخواہ کیا ہے اسلئے کہ وہ بخوبی جانتے ہوں گے کہ مولانا صفدر صاحب نے کئی مقامات میں لکھا ہے کہ صحیحین کی روایات کو امتیازی حیثیت حاصل ہے اسلئے کہ حضرات شیخین نے ان روایات کی پرکھ پوری محنت و دیانت سے کی ہے اور صحیحین میں جو معنعن روایات ہیں ان کے بارہ میں امام بخاریؒ و مسلمؒ سے متعلق ہم یہی اچھا اور نیک گمان کر سکتے ہیں کہ انہوں نے ان معنعن روایات کی دوسرے طرق سے تحدیث کی ہو اگرچہ ہمیں ان کی تحدیث نہ بھی معلوم ہو (ملاحظہ ہو احسن الکلام ص ۲۵۰ ج ۱) یہاں بھی امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ پر حسن ظن رکھتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے امام ابن جریج عن الزھری کی وہی روایات لی ہیں جو محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق پوری اترتی ہیں۔ اور قاعدہ کے مطابق وہی روایات پوری اترتی ہیں جو امام ابن جریجؒ نے امام زہریؒ کی کتاب سے بیان کی ہوں۔ اسلئے در حقیقت تو اس مسئلہ میں کوئی الجھن نہیں۔ اثری صاحب نے اپنی الٹی سوچ کے مطابق خواہ مخواہ اعتراض کیا ہے۔

اصل اعتراض تو اثری صاحب پر ہے:

اثری صاحب اسی بحث کے دوران لکھتے ہیں حالانکہ ہم اسکی وضاحت کر چکے ہیں کہ ان کی وہ روایت قابل اعتبار نہیں جو عنعنہ کے ساتھ ہے اور اس میں تصریح سماع نہیں (برا مان گئے ص ۷۷) اس میں اثری صاحب نے کوئی فرق نہیں بیان کیا کہ وہ روایت صحیحین کی ہو یا غیر صحیحین کی بلکہ انہوں نے علی

الاطلاق کہا ہے اسی طرح انہوں نے اپنی کتاب آئینہ ص ۶۵ میں لکھا ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ امام ابن جریج" بالاتفاق ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ذہبی" نے صراحت کی ہے مگر مدلس ہیں اور ضعفاء سے بھی تدلیس کرتے ہیں اسلئے ان کی معنعن روایت درست نہیں ہوتی۔ الخ

اس صراحت کے بعد ہم اثری صاحب سے پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ کیا ان کے نزدیک صحیحین میں ابن جریج عن الزھری کی معنعن روایات قابل اعتبار ہیں یا نہیں؟ اور اثری صاحب نے (براماں گئے ص ۷۸) پر صحیحین میں موجود ابن جریج عن الزھری کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے ان میں سے بھی دو روایتیں معنعن ہیں۔ لہذا یہ اعتراض محدث گکھڑوی کی بجائے اصل میں اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ وہ صحیحین کی ان معنعن روایات کے بارہ میں کیا نظریہ رکھتے ہیں۔ جو ابن جریج عن الزھری کی سند سے ہیں اور تصریح سماع نہیں ہے۔

☆ اثری صاحب کا دوسرا اعتراض: اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابن معین" سے ابن جریج" کے بارہ میں جو لیس بشئی کے الفاظ نقل کئے ہیں تو لیس بشئی سے یہ مراد بھی لیا جاتا ہے کہ وہ راوی قَلِیْلُ الْحَدِیْث ہو تو عین ممکن ہے کہ امام ابن معین" کے اس کلام سے مراد یہی ہو کہ ابن جریج" زہری" سے قلیل الحدیث ہیں (براماں گئے ص ۷۸۔۷۹)

الجواب: اثری صاحب کا یہ کہنا صرف دل نادان کو بہلانے کا ایک ناکام بہانہ ہے ورنہ وہ اسی بحث میں خود لکھ چکے ہیں کہ خود امام ابن معین" ہی فرماتے ہیں کہ ابن جریج کتاب سے امام زہری" کی روایات بیان کرنے میں ثقہ ہیں۔ محترم اثری صاحب خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ کیا امام زہری" کی کتاب میں قلیل روایات تھیں جن کو ابن جریج بیان کرتے تھے؟ اور کیا محدثین کرام" میں سے کسی نے صراحت کی ہے کہ ابن جریج" امام زہری" سے روایت کرنے میں قلیل الحدیث ہیں؟ اور اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب کے

عین ممکن ہے کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔
☆اثری صاحب کا تیسرا اعتراض: اثری صاحب نے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ امام احمدؒ نے ابن جریجؒ کی بعض مرسل احادیث کو موضوع کہا ہے اور مولانا صفدر صاحب ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کیا مرسل کو روایت نہیں کہتے؟ اگر مرسل کو روایت کہتے ہیں اور یقیناً کہتے ہیں تو پھر چند مرسلات موضوع ہیں یا چند روایات موضوع ہیں کی تعبیر میں کونسا ایسا فرق ہے کہ اثری صاحب کی دیانت سر پیٹ کر رہ گئی۔ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۷۹) میں لکھتے ہیں مگر وکیل صفائی بتلائیں کہ ان کے موکل نے چند روایات کہاں کہا ہے؟ جو وہ اتنے سیخ پا ہو رہے ہیں۔ الخ
الجواب: اثری صاحب پر تعجب ہے کہ ایک بات کو خود لکھتے بھی ہیں اور پھر اسی کا انکار کر کے اعتراض کرتے ہیں۔ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ آپ نے محدّث گکھڑوی کی عبارت کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے لیکن حضرت موصوف ان کے حوالہ سے امام ابن جریجؒ کی مطلقاً بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں (آئینہ ص ۶۴) جب اثری صاحب خود لکھ رہے ہیں کہ حضرت موصوف بعض روایات کو موضوع قرار دیتے ہیں تو پھر ہم سے کیوں پوچھتے ہیں کہ آپ کے موکل نے چند روایات کہاں کہا ہے؟ کیا بعض روایات کے الفاظ اثری صاحب کی عبارت میں موجود نہیں؟ اسلئے اثری صاحب ہماری بجائے خود اپنے آپ سے پوچھیں کہ بعض روایات کے الفاظ جو انہوں نے حضرت موصوف سے نقل کئے ہیں وہ حضرت موصوف نے کہاں کہے ہیں؟
☆اثری صاحب کا چوتھا اعتراض: اثری صاحب نے آئینہ میں امام احمدؒ کی بات نقل کر کے لکھا یعنی یہ بعض احادیث جنہیں ابن جریجؒ مرسلاً بیان کرتے ہیں موضوع ہیں اور پھر حاشیہ میں لکھتے ہیں امام ابن جریجؒ کا شمار تبع

تابعین میں ہوتا ہے۔ احناف کے ہاں اصول یہ ہے کہ خیر القرون کے راویوں کی مراسیل معتبر ہیں جیسا کہ مولانا ظفر احمد صاحبؒ نے انہاء السکن میں تفصیلا بیان کیا ہے۔ غور کیجئے اس حنفی اصول کی رو سے امام احمدؒ کا اعتراض درست ہے؟ یا یہ اصول درست ہے؟ (آئینہ ص ۶۴) اور یہی کچھ وہ (براماں گئے ص ۷۹) میں لکھ کر فرماتے ہیں وکیل صفائی اس سے خاموش کیوں ہیں؟

الجواب: اثری صاحب کا خیر القرون کے راویوں کی مراسیل کے بارہ میں اس اصول کو صرف احناف کے ہاں اصول کہنا غلط ہے اسلئے کہ یہی اصول امام مالکؒ اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں فَقَبِلَهُ اَبُوْ حَنِيْفَةَ وَمَالِكٌ وَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فِيْ اَشْهَرِ الرِّوَايَتَيْنِ عَنْهُ (قواعد فی علوم الحدیث ص ۸۶) کہ مرسل روایت کو امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے مشہور روایت یہی ہے کہ وہ اس کو قبول کرتے ہیں۔ اور پھر امام احمدؒ یہ تو نہیں فرما رہے کہ مرسل روایت موضوع ہوتی ہے کہ اثری صاحب اسکو اصول سے متعارض کر رہے ہیں۔ بلکہ ابن جریجؒ سے منقول مرسل روایات میں سے بعض کو موضوع بتا رہے ہیں۔ اس کا نہ تو اصول سے کوئی تعارض ہے۔ اور نہ یہ اصول صرف احناف کے ہاں ہے۔ قارئین کرام اسی سے اثری صاحب کی ذہانت و دیانت کا اندازہ فرمالیں۔

<u>حدیث خداج کے بارہ میں:</u>

اثری صاحب نے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے مسلم شریف کی حدیث خداج کو شاذ و منکر کہا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کی روایت کو شاذ کہنا جرم ہے تو اس جرم میں اثری صاحب کے استاد محدث گوندلویؒ بھی شریک ہیں اسلئے کہ انہوں نے بھی مسلم شریف کی روایت میں موجود وَاِذَا قَرَاَ فَاَنْصِتُوْا کے الفاظ کو شاذ کہا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب براماں گئے ص ۸۰ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

حالانکہ صحیح مسلم میں اس جملہ کو امام بخاریؒ، امام ابن معینؒ امام ابو حاتمؒ، ابن خزیمہؒ، ابوداؤدؒ...... وغیرھم نے شاذ قرار دیا ہے مگر کیا مولانا صفدر صاحب اوران کے فرزندار جمند بتا سکتے ہیں کہ علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی حدیث خداج کو متقدمین محدثین میں سے کسی نے شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ نیز ہم نے لکھا تھا کہ امام مسلمؒ علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی روایت کو استشہاد میں لائے ہیں تو اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب (براماں گئے ص ۸۱) میں لکھتے ہیں کہ استشہاد نہیں بلکہ امام مسلمؒ نے علاءؒ سے احتجاج کیا ہے۔

الجواب: کاش اثری صاحب ہم پر اعتراض کرنے سے پہلے اس بارہ میں اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی بحث ہی اس بارہ میں پڑھ لیتے تو ان کو مذکورہ دونوں اعتراضات کا جواب یقیناً مل جاتا ہے۔ چنانچہ محدث گوندلویؒ علاء بن عبدالرحمٰنؒ کے بارہ میں محدثین کرامؒ کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں پس علاء بن عبدالرحمٰن ثقہ ٹھہرا۔ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے لہٰذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا۔ امت نے مسلم کی ان روایات کو جن پر تنقید نہیں ہوئی صحیح تسلیم کیا ہے لہٰذا یہ حدیث بالا اجماع صحیح ہوئی اور علاء بن عبدالرحمٰن ثقہ ٹھہرے۔ پہلا اختلاف پچھلے اجماع کی بنا پر معدوم ہوگیا (خیر الکلام ص ۱۸۷)
اثری صاحب سے گزارش ہے کہ ہم نے کہا تھا کہ امام مسلمؒ نے استشہاد کیا ہے اور یہی بات آپ کے استاد محترم فرمارہے ہیں۔ اور پھر آپ کے استاد محترم فرمارہے ہیں کہ امام مسلمؒ کے اس روایت کو مسلم شریف میں درج کرنے سے پہلے اور مسلم شریف کی روایات کے صحیح ہونے پر امت مسلمہ کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں محدثین کرامؒ نے اختلاف کیا ہے جس اختلاف کو وہ بعد کے اجماع کی وجہ سے کالعدم قرار دے رہے ہیں تو آپ کو اپنے استاد محترم سے پوچھنا چاہئے تھا اور اب جبکہ وہ اس دارِ فانی سے کوچ فرما گئے ہیں تو آپ اپنے استاد محترم کے قائم مقام کی حیثیت سے خود اپنے آپ ہی سے پوچھ لیں کہ امام

مسلمؒ کے اس روایت کو درج کرنے سے پہلے اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح قرار دینے کے اجماع سے پہلے اس روایت کے بارہ میں اختلاف کرنے والے محدثین کرامؒ متقدمین میں سے تھے یا نہیں؟ اور کیا انھوں نے اس روایت پر اعتراض اسی علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی وجہ سے کیا ہے یا نہیں؟

باقی رہا محدث گوندلویؒ کا یہ فرمانا کہ مسلم شریف میں اندراج اور امت مسلمہ کے مسلم شریف کی روایات کو صحیح ماننے کے اجماع کے بعد پہلا اختلاف معدوم ہو گیا تو کہنے کو تو انہوں نے یہ کہہ دیا مگر جب یہی بات ان کے خلاف آئی تو پھر اس قاعدہ کو وہ خود بھی نہیں مانتے ورنہ وہ وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا اور فَصَاعِدًا کے الفاظ کے بارہ میں اختلاف نہ کرتے اسلئے کہ پہلے محدثین میں سے بعض نے اختلاف کیا مگر اس کے باوجود امام مسلمؒ اسکو اپنی صحیح میں لائے تو اب اختلاف کو معدوم ماننا چاہیئے حالانکہ محدث گوندلوی اور ان کے ہمنوا اس کے باوجود اختلاف کرتے ہیں تو جس قاعدہ کو وہ خود نہیں مانتے وہ قاعدہ دوسروں پر کیسے لازم کرنا چاہتے ہیں مگر مثل مشہور ہے کہ

ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور

ترجمہ کی درستگی:

ہم نے مجذوبانہ واویلا (ص ۵۰) میں نشاندھی کی تھی کہ جناب اثری صاحب نے توضیح الکلام میں نصب الرأیہ کی عبارت کا غلط ترجمہ کیا ہے هٰذَا قَاطِعٌ تَعَلُّقَ الْمُتَنَازِعِيْنَ کا ترجمہ اثری صاحب نے کیا تھا کہ حدیث علاء اس مسئلہ (بسم اللہ) میں اختلاف کرنے والوں کے لئے برہان قاطع ہے۔ ہم نے کہا تھا کہ یہ ترجمہ غلط ہے چنانچہ جب اس عبارت کو اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۲) میں لکھتے ہیں تو اپنے پہلے کئے ہوئے ترجمہ کو بدل کر ترجمہ یوں کرتے ہیں اس سے اختلاف کا فیصلہ ہو جاتا ہے ہمارے توجہ دلانے پر ہمارا شکریہ ادا کیئے بغیر ہی اثری صاحب نے یہاں ترجمہ درست کرلیا ہے تو ہماری

گذارش ہے کہ توضیح الکلام میں بھی ترجمہ درست فرمالیں۔

عبارت کا مفہوم اثری صاحب صحیح سمجھے یا ان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے علاء بن عبدالرحمٰنؒ اور حدیث خداج کا عنوان قائم کر کے کئی صفحات میں صرف علاء ابن عبدالرحمٰنؒ کے بارہ میں بحث کی ہے حالانکہ وہ اسی قسم کی بحث اپنی کتاب توضیح الکلام میں بھی کر چکے ہیں اور اس کے متعلق ضروری بحث احسن الکلام میں ہو چکی ہے۔ البتہ اثری صاحب (براہان گئے ص ۸۵) میں ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں خامساً یہ بھی دونوں کا دجل وفریب ہے کہ ضعیف راوی (یعنی علاء) تمام ثقات کی روایت کے خلاف کرتا ہے بتلایا جائے کہ ابوالسائب سے کن ثقات نے علاء کی مخالفت کی ہے؟ اگر یہ دونوں باپ بیٹا ان ثقات کی نشاندھی کر دیں تو ہم ان کے شکر گزار ہوں گے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ اگر انصاف دنیا سے اٹھ نہیں گیا تو بتلایا جائے خالد الطحان یہ روایت ابوسائب سے کرتے ہیں کہ ان کو علاء کا مقابل راوی قرار دیا جارہا ہے؟ الخ۔

قارئین کرام ہم بارہا نشاندھی کر چکے ہیں کہ اثری صاحب کی عادت شریفہ ہے کہ وہ عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض داغ دیتے ہیں یہاں بھی انہوں نے ایسا ہی کیا ہے ورنہ ہماری عبارت کا مفہوم ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے جو سمجھا اور بیان کیا ہے وہی عبارت کا اصل مفہوم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں معترض نے یہاں بہت سی باتیں لکھی ہیں (۱) فاتحہ کی عدم فرضیت کے دلائل کے راوی زیادہ قوی ہیں اور اس حدیث کا راوی علاء بن عبدالرحمٰن اتنا قوی نہیں۔ (خیر الکلام ص ۱۸۳) اثری صاحب اپنے گریبان میں جھانک کر اپنے دل سے دریافت کریں کہ عبارت کا مفہوم جو انھوں نے بیان کیا۔ ہے وہ صحیح ہے یا جو مفہوم ان کے استاد محترم نے سمجھ کر بیان کیا ہے وہ صحیح ہے اثری صاحب ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا مسئلہ لے کر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ مسئلہ

ایک ہی روایت کے مختلف راویوں کا نہیں بلکہ ایک روایت کے راویوں کے دوسری روایات کے راویوں کے تقابل کا مسئلہ ہے اور یہی مفہوم اثری صاحب کے استاد محترم سمجھے ہیں۔اس سے قارئین کرام بخوبی جان لیں گے کہ دجل و فریب سے کام کون لے رہا ہے؟

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب نے آئینہ میں ثقہ محدثینؒ سے بے خبری کا عنوان قائم کر کے بعض ایسے راویوں کا بھی ذکر کیا جن کے بارہ میں حضرات محدثین کرامؒ کا باہم اختلاف ہے کہ وہ کونسا راوی ہے ہم نے اس کے جواب میں اثری صاحب کا نرالا انداز کا عنوان قائم کر کے لکھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے اپنی تحقیق کے مطابق جس پہلو کو راجح سمجھا اس کا ذکر کیا۔اثری صاحب ان کے مخالف پہلو کا لحاظ رکھ کر اسکو بے خبری سے تعبیر کرتے ہیں حالانکہ اس کا بے خبری سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ تو بحث ہی الگ ہے اور پھر اثری صاحب کا اخلاقی فریضہ تھا کہ وہ دلیل کے ساتھ اپنے مؤقف کو مبرھن کرتے مگر وہ اپنی اس کتاب میں بھی اور اپنی کتاب توضیح الکلام میں بھی کوئی ٹھوس دلیل تو نہ دے سکے صرف اگر مگر کے ساتھ بے تکی بحث سے اوراق سیاہ کئے (مجذوبانہ واویلا ص ۱۵۶) ہماری اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں کہ ہم نے اس بات کا تذکرہ ثقہ محدثین سے بے خبری کے عنوان کے تحت آئینہ میں بھی کیا ہے جس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش ہیں۔الخ

اثری صاحب کس قدر غلط بیانی سے کام لے رہے ہیں کہ وکیل صفائی خاموش ہے حالانکہ ہم نے اثری صاحب پر جو گرفت کی تھی ان کا اخلاقی فریضہ تھا کہ اس کا جواب دیتے کہ اس انداز کو کس طرح بے خبری کے عنوان کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے اور جو مؤقف اثری صاحب نے اختیار کیا اس پر کم از کم کوئی ٹھوس دلیل تو دیتے تا کہ ان کے دعوی کا کچھ بھرم رہ جاتا مگر یہ اثری صاحب سے

نہ پہلے ہو سکا اور نہ ہی انشاء اللہ العزیز آئندہ ان سے ہو سکے گا۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ انھوں نے محض اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کیلئے غلط بیانی سے کام لیا ہے۔

اثری صاحب کا تجاھل عارفانہ:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۸۶) میں لکھتے ہیں سادساً خود وکیل صفائی لکھتے ہیں یہ واضح بات ہے کہ جن روایات پر یا ان کے اسناد پر حضرات محدثین کرامؒ سے جرح منقول نہیں ان پر جرح کا بعد میں کسی کو حق نہیں اور یہی بات ان کے مؤکل صاحب نے بایں الفاظ کہی کہ بخاری و مسلم اور موطا کی سند پر کسی کو جرح کرنے کا حضرات محدثینؒ کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ تو کیا حضرات محدثین کرامؒ میں سے کسی نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا ہے؟ اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو مولانا صفدر صاحب یا کسی دوسرے مقلد کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ مسلم کی حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیں۔ الخ

قارئین کرام! ہم نے پہلے اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ سے نقل کیا ہے کہ اسی حدیث پر محدثین کی جرح موجود ہے لہٰذا ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ اثری صاحب یا تو جاھل ہیں یا تجاھل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں جب اس روایت پر حضرات محدثین کرامؒ کی جرح موجود ہے تو جرح نقل کرنے میں کوئی جرم نہیں ہے۔ اثری صاحب کا یہ کہنا کہ مولانا صفدر صاحب کو یا کسی مقلد کو یہ حق کس نے دیا ہے کہ وہ مسلم کی حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیں الخ۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ مسلم شریف کی احادیث کو شاذ اور منکر قرار دینا صرف غیر مقلدین کا حق ہے شاید اسی وجہ سے وہ وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا اور فَصَاعِدًا والی روایات کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ مگر ہم یہ دریافت کرنے کی ضرور جسارت کریں گے کہ غیر مقلدین کو یہ حق کس نے دیا ہے اور کس وجہ سے دیا ہے؟ ہمیں انتظار رہے گا کہ اثری صاحب کب اس سے پردہ اٹھائیں گے۔

صحیح ابوعوانہ کے راوی پر جرح:

اثری صاحب (براہمان گئے ص۸۶) میں لکھتے ہیں کہ علاء بن عبدالرحمٰن صحیح ابوعوانہ کا راوی ہے اور اسکی یہی حدیث امام ابوعوانہؒ نے مختلف طرق سے بیان کی ہے اور مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں۔ لہٰذا جناب صحیح مسلم کے علاوہ اپنے اصول کے مطابق جب صحیح ابوعوانہ کی سب حدیثیں صحیح ہیں تو یہ حدیث شاذ اور منکر کیسے ؟! اور صحیح ابوعوانہ کا راوی العلاء ضعیف کیسے؟ پھر آگے لکھتے ہیں کیا یہ آپ کے قاعدہ کی بنا پر تعارض نہیں؟ مگر میں نہ مانوں کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔ الخ

صحیحین کے راویوں پر تنقید کی بحث میں اس کا جواب بھی بآسانی معلوم کیا جاسکتا ہے جو بحث ہم نے کئی صفحات میں تفصیل سے کی ہے اس بارہ میں ہم مزید عرض کرتے ہیں کہ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیحین سمیت کسی کتاب کے راوی جرح سے مستغنی نہیں ہیں۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے ایمان اور صدق و یقین کو پرکھنے کا امت کے پاس کوئی معیار نہیں اسلئے ان کے بارہ میں کوئی جرح کا حق نہیں رکھتا۔ وہ تو خود معیار حق ہیں اور ان کے بارہ میں وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۔ اور فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَآ اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا جیسی قرآنی آیات ان کے مقام کو واضح کرتی ہیں۔ حضرات صحابہ کرامؓ کے علاوہ امت کے باقی افراد جرح وتعدیل کی چھلنی میں چھانے جاتے ہیں البتہ صحیحین کے جن راویوں سے حضرات شیخین نے احتجاج کیا ہے ان پر ایسی جرح نہیں ہوسکتی جس سے وہ عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے گر جائیں۔ ان پر جو جرح ہوگی اس کا اعتبار اس لحاظ سے ہوگا کہ اسکے مقابل روایت کے بارہ میں اسکا درجہ متعین کیا جاسکے۔ اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیح روایات میں تقابل کی صورت میں ترجیح کا مدار اسی پر ہے کہ ایک راوی کی روایت کو اپنے سے کم درجہ کی روایت پر ترجیح ہوتی ہے اگرچہ راوی دونوں ثقہ ہوتے ہیں مگر ایک راوی دوسرے کی بہ نسبت

زیادہ ثقہ ہوتا ہے اسی مسئلہ کو محدث گوندلوی یوں بیان کرتے ہیں۔ ایک جگہ یحیٰ نے سہیل کے مقابلہ میں اسکو ضعیف بھی کہا ہے مگر مقدمہ میں ذکر ہو چکا ہے کہ مقابلہ میں ضعیف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ علاء سہیل کا ہم پلہ نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ فی نفسہ ضعیف ہے (خیر الکلام ص ۱۸۷)

اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیحین کے راویوں میں سے بعض سے بعض روایات میں روایت بیان کرنے میں کمی بیشی جیسی غلطیوں کا صدور ہوا ہے جس کا اعتراف خود غیر مقلدین کو بھی ہے اس کے بارہ میں ہم نے اپنے رسالہ بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں کے دوسرے باب میں باحوالہ غیر مقلدین سے نقل کیا ہے بلکہ اس کا اعتراف خود اثری صاحب کو بھی ہے چنانچہ وہ مسلم شریف کی روایت میں فصاعدا کی زیادتی کے بارہ میں لکھتے ہیں امام معمر بلاشبہ ثقہ اور ثبت ہیں مگر ثقہ سے غلطی کے صدور کی نفی کسی صورت ممکن نہیں (توضیح الکلام ص ۱۲۲ ج ۱) اب دیکھیں کہ علاء بن عبدالرحمٰنؒ سے متعلق بحث اور غیر مقلدین کے سوال کے جواب میں محدث گکھڑوی لکھتے ہیں۔ الجواب یہ سبق (صحیحین کے راویوں پر جرح اور ان کی غلطی کو ظاہر کرنا) ہم نے آپ ہی سے سیکھا ہے۔ کہ حضرت قتادہ اور سلیمان تیمی وغیرہ جو ثقہ اور ثبت اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں۔ مگر آپ حضرات نے باوجود ان کے ثقہ متابع ہونے کے ان کو معاف نہیں کیا حالانکہ صحیحین کی صحت آپ حضرات کے ہاں بھی برائے نام مسلم ہے سچ ہے۔

این گناہ ہست کہ در شہر شما نیز کنند

تو اگر ہم نے ٹھوس حوالوں کے ساتھ العلاء بن عبدالرحمٰن کی غلطی واضح کردی ہے تو کیا جرم کیا ہے؟ اور جہاں حضرات محدثین نے العلاء کی کسی روایت کو صحیح کہا ہوگا تو یقین جانئے کہ وہاں ان کے مقابلہ میں خالد الطحان جیسا ثقہ اور

(احسن الکلام ص ۵۴ ج ۲)

محدّث گکھڑوی کی اس عبارت سے تین باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ العلاءؒ کی غلطی کو ٹھوس حوالوں سے واضح کیا ہے۔اور پہلے ہم نے واضح کر دیا کہ راوی کی غلطی کو واضح کرنا اثری صاحب سمیت غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلّم ہے بلکہ محدّث مبارکپوریؒ نے قَصَاعِدًا وغیرہ روایات کے بارہ میں کہا کہ ان میں بعض راویوں کو وہم ہوا ہے (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۷ ج ۱) اسلئے یہ نہ تو محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے خلاف ہے اور نہ ہی اس پر اعتراض کا غیر مقلدین کو حق ہے۔

مذکورہ عبارت سے دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ محدّث گکھڑوی العلاءؒ کو اس درجہ کا ضعیف نہیں سمجھتے کہ اسکی روایت مطلقاً نا قابل قبول ہو۔ بلکہ اسکو ضعیف دوسرے راوی کے مقابلہ میں سمجھتے ہیں۔اور تیسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ العلاء بن عبد الرحمٰنؒ کی روایت کو یہاں اس لئے نہیں لیا جا رہا کہ اس کے مقابلہ میں ثقہ راوی ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے لکھا ہے کہ جہاں حضرات محدثینؒ نے العلاءؒ کی کسی روایت کو صحیح کہا ہوگا تو یقین جانئے کہ وہاں اس کے مقابلہ میں خالد الطحانؒ جیسا ثقہ اور ثبت راوی ہرگز نہ ہوگا۔الخ اور پہلے ہم نے محدث گوندلویؒ سے باحوالہ نقل کیا ہے کہ ایسی حالت میں کسی راوی کو ضعیف کہنا فِیْ نَفْسِہٖ ضُعْف کو ثابت نہیں کرتا بلکہ یہ ضُعْف اضافی ہوگا کہ دوسرے راوی کی بہ نسبت ضعیف ہے اسلئے محدثین کرامؒ اور خود غیر مقلدین کے مسلّمات کی روشنی میں محدّث گکھڑوی نے کوئی جرم نہیں کیا اور نہ ہی ایسی حالت میں ابوعوانہ کو صحیح ۔ نئے اور اسکی کسی حدیث کو مقابلہ میں ضعیف قرار دیئے جانے والے راوی کی وجہ سے شاذ اور منکر قرار دینے میں کوئی تعارض ہے۔اثری صاحب اپنی نا سمجھی کا مظاہرہ کر رہے ہیں۔

میں نہ مانوں'' کا جملہ غیر مقلدین پر ہی فٹ آتا ہے:

مسلم شریف اور ابوعوانہ کو صحیح ماننے کے دعوی کے باوجود اسکی روایات میں وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا اور فَصَاعِدًا کو منکر اور شاذ قرار دینے والے غیر مقلدین کس منہ سے دوسروں کو یوں کہتے ہیں۔ کہ میں نہ مانوں کا علاج ہمارے بس میں نہیں۔

محدث مبارکپوریؒ خود لکھتے ہیں۔ اور حافظ ابوعوانہ کی سند کا صحیح ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ انھوں نے اپنے صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۱۲۲ ج ۲) اس کے باوجود مبارکپوری صاحبؒ ابوعوانہ کی واذ قرأ فانصتوا والی روایت کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ تو میں نہ مانوں کا جملہ سب سے پہلے ان پر پھر درجہ بدرجہ ان تمام غیر مقلدین پر فٹ آتا ہے جو اس روایت کو شاذ کہتے ہیں۔ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ میں نہ مانوں کا جملہ پہلے محدث مبارکپوریؒ سے لے کر اپنے سمیت تمام ان غیر مقلدین پر فٹ کریں جو وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوْا کو شاذ قرار دینے پر بضد ہیں۔ پھر اگر کوئی کسر باقی رہ جائے تو دوسروں پر اس جملہ کو فٹ کریں مگر پہلے اپنا گھر پورا کرلیں۔

محمد بن اسحاقؒ اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے۔ کہ محمد بن اسحاق" کی روایات کا وجود وعدم برابر ہے۔ مگر خود اپنی تائید میں ایسی روایات لی ہیں۔ جن میں محمد بن اسحاق" ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب کی اصل عبارت یوں ہے۔ محمد بن اسحاق" کو گو تاریخ اور مغازی کا امام سمجھا جاتا ہے لیکن محدثینؒ اور ارباب جرح و تعدیل کا تقریبا پچانوے فیصدی گروہ اس بات پر متفق ہے کہ روایت حدیث میں اور خاص طور پر سنن واحکام میں ان کی روایت کسی طرح بھی حجت نہیں ہوسکتی اور اس لحاظ سے ان کی روایت کا وجود اور عدم بالکل برابر ہے۔ (احسن الکلام ص ۷۷ ج ۲) اور محمد بن اسحاق" سے مروی جن روایات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب نے لیا ہے

وہ سنن واحکام سے متعلق نہیں ہیں اور نہ ہی ان پر مسئلہ کا مدار رکھا ہے بلکہ وہ روایات شاہد یا متابعت وموافقت کے طور پر پیش کی ہیں۔اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۸۷) میں محمد بن اسحاق اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ خلاصہ یہ ہے کہ علامہ ابن ہمامؒ علامہ عینیؒ، علامہ زیلعیؒ، علامہ لکھنویؒ وغیرہ علمائے احناف نے بھی کہا ہے کہ ابن اسحاقؒ کو جمہور اور اکثر محدثین نے ثقہ اور صدوق قرار دیا ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ وغیرہ نے جو ابن اسحاقؒ کو ثقہ کہا ہے تو کیا انہوں نے یہ حکم وفیصلہ سنن واحکام کی روایات پر بحث کے دوران کیا ہے یا تاریخ ومغازی کی روایات کے دوران میں؟ جب ان کا فیصلہ سنن واحکام کی روایات کے ضمن میں ہے تو بتلایئے وکیل صفائی کے اس عذر لنگ کو کون قبول کر سکتا ہے۔الخ

اثری صاحب اگر تعصب کی عینک اتار کر دیکھیں تو ان کو ضرور نظر آئے گا کہ ان تمام حضرات میں سے کسی نے بھی ابن اسحاق کی حدیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ صحیح سے کم درجہ ہی کہا ہے اور نہ ہی اس کی روایت پر مدار رکھا ہے بلکہ مُقرُوناً بغَیرِہٖ اسکی روایت لی ہے اور معیار پر پورا نہ اترنے والے راوی کی روایت بھی مقرونا بغیرہ لی جاسکتی ہے تو اسی سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ابن اسحاقؒ کی ثقاہت کس درجہ کی ہے۔اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ کو اپنا ہمنوا بتا رہے ہیں کاش وہ انکی اس عبارت کو بھی دیکھ لیتے وہ فرماتے ہیں وَالْجَوَابُ عَنْہُ اَنَّہٗ وَاِنْ کَانَ مُتَکَلَّمًا فِیْہِ مِنْ جَانِبِ کَثِیْرٍ مِّنَ الْاَئِمَّۃِ لٰکِنْ جُرُوْحُھُمْ لَھَا مَحَامِلُ صَحِیْحَۃٌ (امام الکلام ص ۲۶۲) کہ محمد بن اسحاق کثیر ائمہ کے ہاں متکلم فیہ ہے لیکن اس پر جو جرحیں ہیں ان کے صحیح محامل ہو سکتے ہیں یعنی ان کی مناسب تاویلات کی جاسکتی ہیں۔مولانا لکھنویؒ تو فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق کثیر ائمہ کے ہاں متکلم فیہ ہے مگر اثری صاحب کھینچا تانی سے ان کو اپنا ہمنوا ثابت کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اثری صاحب کی پیش کردہ روایات کا جائزہ:

اثری صاحب نے جو روایات پیش کی تھیں کہ ان میں محمد بن اسحاقؒ ہونے کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے ان روایات کو لیا ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا جائزہ لے لیا جائے۔

☆ پہلی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے تسکین الصدور میں محمد بن اسحاقؒ سے مروی روایت کو پیش کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ روایت سنن واحکام سے متعلق نہیں اور پھر یہ بھی کہ اس سے استدلال نہیں کیا بلکہ وہ روایت بطور شاہد پیش کی ہے اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۸۹) میں یہ تو تسلیم کر گئے کہ بلا شبہ یہ حدیث سنن کے بارہ میں نہیں مگر اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا اس کا تعلق سماع موتی کے عقیدہ سے ہے یا نہیں؟ اس روایت کو تاریخ ومغازی سے نتھی کرنا نہایت بچگانہ حرکت ہے۔ الخ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ تاریخی جو واقعہ بھی ہوگا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ کے ساتھ تعلق ضرور ہوگا اور یہ بات ان محدثین کرامؒ کے پیش نظر بھی تھی جنہوں نے یہ کہا ہے کہ محمد بن اسحاقؒ سنن واحکام میں حجت نہیں مگر مغازی میں وہ امام ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اعتراض صرف مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ ان تمام محدثین کرامؒ پر ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ معیار پر پورا نہ اترنے والی روایت کو موافقت میں پیش کرنا کیا درست ہے؟ اور یہی اعتراض اثری صاحب نے ان الفاظ سے کیا ہے کہ اسکی روایت کو بطور شاہد کہنا محض دفع الوقتی ہے۔ الخ

قارئین کرام یہ درست ہے کہ ایسی روایت کو بطور شاہد پیش کرنا بہتر نہیں ہے مگر اسکی گنجائش حضرات محدثین کرامؒ کے ہاں موجود ہے۔ چنانچہ مولانا ظفر احمدؒ صاحب لکھتے ہیں۔ فَمَنْ رَوٰی عَنْهُ صَاحِبُ الصَّحِيحِ مَقْرُوْنًا بِغَيْرِهٖ

قَدْ يَكُوْنُ ضَعِيْفًا مُجْمَعًا عَلٰى ضُعْفِهٖ فَلْيُعْلَمْ ذَالِكَ (انہاء السکن ص ۹۵
کہ صاحب الصحیح (امام بخاریؒ) مقرونا بغیرہ کبھی ایسے راوی کی روایت بھی لے
آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہوتا ہے۔

جس راوی کے ضعف پر حضرات محدثینؒ کا اتفاق ہو اسکی روایت امام
بخاریؒ کی شرط اور معیار پر قطعاً نہیں ہو سکتی مگر مقرونا بغیرہ اسکی روایت کو لے آتے
ہیں۔ امام بخاریؒ کے اس انداز پر کسی نے اعتراض نہیں کیا کہ وہ ایسا کیوں کرتے
ہیں تو اگر محدث گکھڑوی نے ایسے راوی کی روایت مُقْرُوْنًا بِغَيْرِهٖ پیش کر دی ہے تو
کونسا جرم کیا ہے؟ امام بخاریؒ کا یہ انداز غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ
محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں فَانْظُرْ اَنَّ الْبُخَارِي لَمْ يَكْتَفِ بِاِخْرَاجِ
الْحَدِيْثِ مِنْ طَرِيْقِ اَحْمَدَ بْنِ يُوْنُسَ عَنْ اَبِىْ بَكْرٍ بَلْ اَخْرَجَهٗ مِنْ
طَرِيْقِ مَالِكِ بْنِ اِسْمَاعِيْلَ عَنْ اِسْرَائِيْلَ عَنْ اَبِىْ حُصَيْنٍ اَيْضًا
فَكَيْفَ يُسْتَيْقَنُ بِاَنَّ الْبُخَارِىْ اِحْتَجَّ بِاَبِىْ بَكْرِ بْنِ عَيَّاشٍ مِنْ طَرِيْقِ
اَحْمَدَ بْنِ يُوْنُسَ نَعَمْ لَوِ اكْتَفٰى بِهٰذَا الطَّرِيْقِ لَعُلِمَ يَقِيْنًا اَنَّهٗ احْتَجَّ بِهٖ
(ابکار المنن ص ۲۱۷) علامہ نیمویؒ نے لکھا تھا کہ امام بخاریؒ نے ابوبکر بن عیاش
من طریق احمد بن یونس سے احتجاج کیا ہے تو اس کے رد میں محدث مبارکپوریؒ
لکھتے ہیں کہ یہ درست نہیں کہ اس سے احتجاج کیا ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ نے اسی
سند پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ روایت دوسری سند سے بھی لائے ہیں اگر صرف اسی
سند پر اکتفا کرتے تو پھر یقیناً معلوم ہوتا کہ اس سے احتجاج کیا ہے۔ مبارکپوری
صاحبؒ کا یہ کہنا محل نظر ہے کہ امام بخاریؒ نے ابوبکر بن عیاش سے احتجاج نہیں کیا
مگر ان کی اس عبارت سے یہ صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جو
روایت معیار پر نہ اترتی ہو وہ مُقْرُوْنًا بِغَيْرِهٖ لائی جا سکتی ہے۔ جب اسکی گنجائش
حضرات محدثین کرامؒ کے ہاں بھی موجود ہے اور غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم
ہے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا محدث گکھڑوی پر اعتراض کرنا صرف اور

صرف سرفراز دشمنی کا ہی نتیجہ ہے۔

اثری صاحب کو غصہ:

اثری صاحب کو اصل غصہ اس بات پر ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ سے مروی خلف الامام والی اس روایت کو رد کیا ہے جس پر مدار رکھ کر غیر مقلدین امت کی اکثریت کی نمازوں کو کالعدم قرار دیتے ہیں مگر یہاں اسی محمد بن اسحاقؒ کی روایت کو قبول کرر ہے ہیں۔الخ

مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہاں محمد بن اسحاقؒ کی روایت سے جو مفہوم نکلتا ہے وہ مفہوم مجموعی طور پر کسی ایک روایت میں نہ سہی مگر مختلف روایات میں وہی مفہوم پایا جاتا ہے اسلئے یہ مَقْرُوْنًا بِغَيْرِهٖ کے درجہ میں ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا حضور ﷺ کی قبر مبارک پر حاضر ہونا تو وہ حضرت ابوھریرہؓ کی اس صحیح روایت سے ثابت ہے جو ساتویں دلیل کے تحت تسکین الصدور (ص ۳۳۹) میں ذکر کی گئی ہے۔اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا سلام کرنا اور حضور علیہ السلام کا جواب دینا جو اس محمد بن اسحاقؒ سے مروی روایت میں ہے یہ مفہوم اس عمومی مفہوم کے تحت آجاتا ہے جو حضرت ابوہریرہؓ کی مسند احمد اور ابو داوٗد شریف کے حوالے سے روایت (تسکین الصدور ص ۲۹۵) میں ذکر کی گئی ہے۔جس کے الفاظ یہ ہیں مَامِنْ اَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ اِلَّا رَدَّ اللّٰهُ عَلَيَّ رُوْحِيْ حَتّٰى اَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ۔ کہ کوئی شخص نہیں جو مجھ پر سلام کہتا ہو مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ میری روح لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا جواب دیتا ہوں۔ جب مفہوم دوسری روایات میں ثابت ہے تو اس روایت کو شاہد کے طور پر پیش کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ہاں ایسے راوی کی روایت پر مدار رکھ کر امت کی اکثریت کی نمازوں کو کالعدم قرار دینے کا معاملہ اس سے بہت مختلف ہے اسکی اصول حدیث کے رو سے قطعاً گنجائش نہیں ہے۔

دوسری روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ سماع موتی کے بارہ میں مغازی ابن اسحاق کی ایک روایت کو حافظ ابن حجرؒ نے جید اور حسن کہا ہے جسے مولانا صفدر صاحب نے قبول کیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت تو ہے ہی مغازی کے باب سے۔ اسلئے اسکو پیش کرنے میں کیا حرج ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مغازی ابن اسحاق کی روایت مگر تعلق اس کا عقیدہ کے مسئلہ سے ہے (براماں گئے ص۹۰)

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ تاریخی جو واقعہ بھی ہوگا اس کا کسی نہ کسی درجہ میں عقیدہ سے تعلق ضرور ہوگا۔ نیز اصل میں عبارت تو فتح الباری کی پیش کی گئی ہے اور اسی عبارت میں اس روایت کا ذکر ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس روایت میں جو مفہوم ہے وہ دوسری روایات میں بھی پایا جاتا ہے تو یہ روایت بھی مَقْرُوْنًا بِغَیْرِہٖ ہے اگر اس روایت میں مَااَنْتُمْ بِاَسْمَعَ کے الفاظ ہیں تو (مسند احمد ص ۱۳۱ ج ۲) میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ لِمَا قُلْتُ مِنْهُمْ کے الفاظ اور (بخاری ص ۱۸۳ ج ۱) میں حضرت ابن عمرؓ ہی سے مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ مِنْهُمْ اور (بخاری ص ۵۶۶ ج ۲) میں حضرت ابوطلحہؓ کی روایت میں مَا اَنْتُمْ بِاَسْمَعَ لِمَا اَقُوْلُ مِنْهُمْ کے الفاظ موجود ہیں جب یہ الفاظ اتنی روایات میں موجود ہیں تو پھر مَقْرُوْنًا بِغَیْرِہٖ اسکو پیش کرنے اور اسکو باسناد حسن کہنے میں کیا حرج ہے جبکہ وہ مغازی ابن اسحاق کی روایت ہے۔

بے توجہی کا نتیجہ:

ہم نے اپنی کتاب مجذوبانہ واویلا میں اختصار سے کام لیتے ہوئے اثری صاحب کی کئی قابل گرفت باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب نے اپنی دوسری کتاب میں ہمیں دوبارہ توجہ دلا کر ان پر تبصرہ پر مجبور کیا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اس ضمن میں راقم اثیم نے عرض کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب فتح الباری کی عبارت ہی سمجھ نہیں سکے۔ یاد رہے کہ اس کے جواب سے وکیل صفائی خاموش

ہیں (برا مان گئے ۹۰) اثری صاحب نے فتح الباری کی جس عبارت کے بارہ میں لکھا ہے وہ عبارت یہ ہے۔ وَمِنَ الْغَرِيْبِ اَنَّ فِي الْمَغَازِىْ لِاِ بْنِ اِسْحَاقَ رِوَايَةُ يُوْنُسَ بْنِ بُكَيْرٍ بِاِسْنَادٍ جَيِّدٍ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَ حَدِيْثِ اَبِيْ طَلْحَةَ اس کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے اور یہ بڑی نرالی بات ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے جید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابوطلحہؓ سے (سماع الموتی ص ۲۸۸) اثری صاحب نے اس ترجمہ پر گرفت کرتے ہوئے لکھا اہل علم غور فرمائیں مولانا صاحب کیا فرما رہے ہیں ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے حالانکہ یونس بکیر تو ابن اسحاق کے شاگرد ہیں (آئینہ ص ۱۱۷) اثری صاحب کے اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کتاب اور مصنف میں فرق ہی نہیں کر سکے اسلئے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ابن اسحاق یونس بن بکیر کے طریق سے روایت کرتے ہیں تو پھر اثری صاحب کا اعتراض درست ہوتا کہ یونس بن بکیر تو شاگرد ہیں اس کے طریق سے ابن اسحاق کے روایت کے کیا معنے؟ حالانکہ کہا یہ گیا ہے کہ ابن اسحاق کے مغازی میں یونس بن بکیر کے طریق سے۔ اب کوئی آدمی مغازی ابن اسحاق دیکھے کہ کیا یونس بن بکیر عن ابن اسحاق کے طریق سے اس میں روایت نہیں ہے۔ مغازی ابن اسحاق میں ہے اور یونس بن بکیر کے طریق سے ہے۔ اعتراض کی کوئی بات تو نہ تھی مگر اثری صاحب نے بے توجہی سے کام لے کر اعتراض کردیا ہے۔

☆ تیسری روایت:

اثری صاحب نے تیسری روایت جو پیش کی تھی کہ محمد بن اسحاقؒ سے ہے اور مولانا صفدر صاحب نے اس کو لیا ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ وہ زکوۃ کی فرضیت کی ابتداء کے بارہ میں ہے کہ زکوۃ کی فرضیت کب ہوئی اور اس کا تعلق تاریخ سے ہے اور تاریخ میں تو محمد بن اسحاقؒ امام ہیں اسلئے اس

روایت کو لینے میں کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص۹۰) میں لکھتے ہیں بلاشبہ اس کا تعلق تاریخ سے ہے۔ پھر آگے اعتراض کرتے ہیں کہ ابن لھیعہؒ نے وضوء کی فرضیت کے بارے میں روایت بیان کی مگر مولانا صفدر صاحب نے اس کی روایت کو ضعیف کہا۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب قارئین کرام ہی انصاف کریں کہ ابن لھیعہؒ وضوء کی فرضیت کے بارہ میں روایت بیان کریں کہ ابتداء اسلام میں فرض ہوا تو اس کی یہ تاریخی روایت ضعیف اور ابن اسحاقؒ تاریخی روایت بیان کریں جس میں زکوٰۃ کی فرضیت مکہ میں ثابت ہو تو وہ مقبول۔ الخ

اثری صاحب سے ہماری گذارش ہے کہ وہ ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں یا اصول حدیث کے ساتھ کچھ مناسبت رکھنے والا کوئی آدمی اثری صاحب کو آگاہ کردے کہ تاریخی واقعات میں ابن لھیعہؒ اور ابن اسحاقؒ کی حیثیت برابر نہیں ہے کہ آپ یہ اعتراض کررہے ہیں۔ ابن اسحاقؒ کو تو مغازی اور تاریخ کا امام کہا گیا ہے اور مبارکپوری صاحبؒ، علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہیں وَهُوَ حُجَّةٌ فِي الْمَغَازِيْ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ (تحفۃ الاحوذی ص۲۵۳ ج۱) کہ محمد بن اسحاقؒ جمہور کے نزدیک مغازی میں حجت ہے۔ اسلئے تاریخی واقعہ میں انکی روایت لینا اور ابن لھیعہؒ کی روایت کو ضعیف کہنا اصول حدیث کے مطابق ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی راوی مغازی میں حجت اور باقی معاملات میں ضعیف ہو جیسا کہ مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں قَالَ صَالِحٌ جَزْرَةٌ زِيَادٌ فِيْ نَفْسِهٖ ضَعِيْفٌ وَلٰكِنَّهٗ اَثْبَتُ النَّاسِ فِيْ كِتَابِ الْمَغَازِيْ (انہاء السکن ص۹۷) کہ صالح جزرہ نے کہا ہے کہ زیاد فی نفسہٖ ضعیف ہے لیکن مغازی میں اثبت الناس ہے۔ اسی طرح محمد بن اسحاقؒ سنن واحکام میں ضعیف مگر مغازی میں امام ہیں۔

ابن لھیعہؒ کے بارہ میں اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ابن لھیعہؒ پر حضرات محدثینؒ کی جرح نقل کر کے اسکو ضعیف بھی کہا ہے اور پھر دوسرے مقام میں اسکی حدیث کو حسن تسلیم کیا ہے۔اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ راوی مختلف فیہ ہے اور اس میں ضعف کا درجہ متعین نہیں ہے اسلئے اعلیٰ درجہ سے ضعیف کی روایت حسن درجہ کی ہو سکتی ہے جیسا کہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی خیر الکلام میں لکھا ہے۔اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۹۱) میں لکھتے ہیں ہیں محدثین سے شدید جرحیں نقل کرنے کے بعد مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ جمہور محدثینؒ کے نزدیک عبداللہ بن لھیعہؒ ضعیف ہے لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کے نزدیک یہ راوی حسن درجہ کا نہیں ہے۔کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول کارفرما ہے؟ (ملخصا)

قارئین کرام! ابن لھیعہؒ کو محدثینؒ نے ضعیف کہا ہے اور ان ہی سے محدث گکھڑوی نے نقل کیا ہے بلکہ محدث گکھڑوی نے اس پر جرح کے جو الفاظ نقل کئے ہیں وہی الفاظ محدث مبارکپوریؒ نے بھی نقل کر کے پھر لکھا ہے وَقَدْ اَطَالَ الْحَافِظُ الذَّهَبِی الْكَلَامَ فِیْ تَرْجَمَتِهٖ فِیْ مِيْزَانِ الْاِعْتِدَالِ قُلْتُ وَمَعَ ضُعْفِهٖ فَهُوَ مُدَلِّسٌ اَيْضاً كَمَا عَرَفْتَ وَ كَانَ يُدَلِّسُ عَنِ الضُّعَفَاءِ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱ ج ۱) مبارکپوری صاحبؒ کی ابن لھیعہؒ پر اس لمبی چوڑی جرح کے باوجود غیر مقلدین حضرات ابن لھیعہؒ سے مروی حضرت عائشہؓ کی روایت کو نہ صرف لیتے ہیں بلکہ اسی ابن لھیعہ کو حَسَنُ الْحَدِيْث ثابت کرتے ہیں۔ چنانچہ خود اثری صاحب لکھتے ہیں خود علامہ ھیثمیؒ فرماتے ہیں اِبْنُ لَهِيْعَةَ وَفِيْهِ ضُعْفٌ وَهُوَ حَسَنُ الْحَدِيْثِ اور آگے لکھتے ہیں بلاشبہ بہت سے محدثینؒ نے اس پر جرح کی ہے مگر توثیق کرنے والوں میں امام مالکؒ، امام احمدؒ

وغیرہ شامل ہیں (توضیح الکلام ص ۱۹۷ ج ۱) اب اثری صاحب ذرا انصاف سے بتائیں کہ جب آپ لوگ ابن لھیعہؒ پر وہ تمام جرحیں مانتے ہیں جو حضرات محدثینؒ سے محدث گکھڑوی نے نقل کی ہیں اور اس کے باوجود اسکو حسن الحدیث مانتے ہیں تو محدث گکھڑوی نے اگر اجتماعی دعاء کی فضیلت کے لئے پیش کردہ روایت کے بارہ میں علامہ ھیثمیؒ کے ابن لھیعہؒ کے بارہ میں حسن الحدیث کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے تو کونسا جرم کیا ہے؟! اگر یہ جرم ہے تو اس میں آپ لوگ بھی شریک ہیں۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کیا مختلف فیہ کی روایت فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں بھی حسن ہو سکتی ہے یا مفید مطلب روایات میں ہی یہ اصول کارفرما ہے؟ تو عرض ہے کہ اصول ہر جگہ کیلئے ہوتا ہے مگر اصول کو اصول کی حیثیت سے ہی ماننا چاہئے اسکو موم کی ناک نہیں سمجھنا چاہئے کہ جس جانب چاہیں مرضی کے مطابق موڑ دیں۔ جس راوی پر جرح کی گئی ہو اور اس کے بارہ میں یہ نہ کہا گیا ہو کہ اسکی روایت سنن واحکام میں حجت نہیں تو اگر ایسے مجروح راوی کی روایت کے مقابلہ میں اس سے اعلیٰ درجہ کے راوی کی روایت نہ ہو تو اسکی روایت لی جاسکتی ہے۔ اور جہاں مقابلہ میں اس سے قوی راوی کی روایت موجود ہو تو وہاں قطعاً اس مجروح کی روایت نہیں لی جاسکتی۔ جیسا کہ فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں ہے۔ جسکی تفصیل احسن الکلام میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

☆ چوتھی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مسواک کی فضیلت والی روایت جو ابن اسحاقؒ کی سند سے مروی ہے وہ روایت مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن میں لی ہے تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت مسواک کی فضیلت سے متعلق ہے اسلئے فضیلت کے باب میں اسکو لینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس پر اثری صاحب برا مان گئے ص ۹۳ میں لکھتے ہیں مگر اتنا تو دیکھئے کہ مولانا صفدر

صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبیؒ اور امام حاکمؒ فرماتے ہیں یہ حدیث شرط مسلم پر صحیح ہے۔ فضیلت کی روایت شرط مسلم پر ہو تو اس کی احکام و سنن میں روایات شرط مسلم سے خارج کیوں ہیں؟ جبکہ وہ دونوں احکام کی روایات کو بھی شرط مسلم پر قرار دیتے ہیں۔ جب یہ دونوں حضرات یہ فرق نہیں کرتے تو آپ کو کس نے حق دیا ہے؟ اتفاق ہے تو فضائل واحکام دونوں میں اتفاق کریں۔ جس اصول کو آپ دہرارہے ہیں کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

ہماری اثری صاحب سے گذارش ہے کہ غصہ تھوک دیں اور ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں تو آپ کو اپنے مسلمات ہی کی روشنی میں بات سمجھ آجائیگی۔ جناب اثری صاحب کو خود تسلیم ہے کہ امام مسلمؒ نے محمد بن اسحاقؒ سے استشہاداروایت لی ہے (آئینہ ص ۱۱۳)

اس کا مطلب واضح ہے کہ امام مسلمؒ کے ہاں یہ راوی اس لائق نہیں کہ اس سے احتجاج کیا جائے ہاں استشہاداً اسکی روایت لی جاسکتی ہے۔ تو علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہوا کہ یہ راوی احتجاج کے لائق نہیں البتہ اسکی روایت استشہاداً لی جاسکتی ہے۔ تو ہم نے کب اور کہاں علی شرط مسلم ہونے کا انکار کیا ہے۔ علی شرط مسلم کا مطلب یہ ہے کہ اسکو احتجاج کے قابل نہ سمجھا جائے اسکی مخالفت تو اثری صاحب اور ان کا طبقہ کرتا ہے۔ اور ہم نے یہاں بھی یہ روایت استشہاداً ہی پیش کی ہے اسی لئے اس سے پہلے کہا گیا ہے کہ فضیلت مسواک کی بہت سی احادیث ہیں (خزائن السنن ص ۸۱) قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی گنجائش نہ تھی مگر اثری صاحب نے اپنا چسکہ پورا کیا ہے۔

☆ پانچویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ كَمَا يَتَوَضَّئُونَ والی روایت لی ہے۔ الخ مگر اثری صاحب کو یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ دلیل کا مدار اسی

روایت پر نہیں ہے بلکہ اس کو مَقْرُوْنًا بِغَيْرِهٖ پیش کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ حضرت ابوھریرۃؓ سے لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوْءِ کے الفاظ مسند احمد ص ۲۵۰ ج ۲، ص ۴۳۳ ج ۲، اور ۵۱۷ ج ۲ میں اور لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ کے الفاظ مسند احمد ص ۴۶۰ ج ۲ میں موجود ہیں جو اس روایت کے مفہوم کے مطابق ہیں جو کما توضون والی روایت محدّث گکھڑوی نے پیش کی ہے۔ اسلئے قاعدہ کے مطابق ایسی روایت پیش کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ اس روایت کا فقہی مسئلہ سے بھی تعلق ہے تو بیشک ہے مگر فقہی مسئلہ کا مدار متن کے الفاظ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ پر ہے اور وہ الفاظ دیگر سندوں کے ساتھ بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم نے باحوالہ ذکر کر دیا ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے یہ بھی لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ والی روایت سے متعلق علامہ ھیثمیؒ کے رِجَالُهٗ ثِقَاتٌ کہ اس کے راوی ثقہ ہیں کے الفاظ کو تسلیم کیا ہے۔ الخ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ اعتراض بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ آپ کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں کہ محدثینؒ نے توثیق کے چار پانچ مراتب بیان کئے ہیں (خیر الکلام ص ۲۱۱) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں پس علاء بن عبدالرحمٰن ثقہ ٹھیرا امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں اس سے استشھاد کیا ہے لہٰذا ان کے ہاں بھی ثقہ ہوا (خیر الکلام ص ۱۸۷) ان عبارات سے واضح ہوا کہ جن راویوں سے امام مسلمؒ نے استشہاد کیا ہے وہ اس درجہ کے ثقہ ہیں کہ ان سے استشہاد کیا جائے۔ تو اس کی روشنی میں ہم کہتے ہیں کہ محمد بن اسحاقؒ کی توثیق اسی کے درجہ کے مطابق کی گئی ہے کہ اس سے استشھاد کیا جا سکتا ہے مگر اس سے احتجاج درست نہیں اسلئے کہ یہ سنن و احکام میں قابل استشھاد درجہ کا ثقہ ہے قابل احتجاج درجہ کا نہیں۔ اسلئے محدّث گکھڑوی نے جو یہ فرمایا ہے کہ محمد بن اسحاق سنن و احکام میں ان کی روایت کسی طرح حجت نہیں ہو سکتی اور اس لحاظ سے ان کی

روایت کا وجود و عدم بالکل برابر ہے تو اس میں اور رجالہ ثقات کے الفاظ تسلیم کرنے میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ رجالہ ثقات میں ہر راوی جس درجہ کا ثقہ ہے اسی کے مطابق اسکی ثقاہت تسلیم کی جائیگی۔

☆ چھٹی روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ محمد بن اسحاق ؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی مولانا صفدر صاحب نے لی ہے جس میں آتا ہے کہ بنی النجار کی ایک عورت نے کہا کہ ہمارا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ ہمارے مکان کی چھت پر آجاتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے جب اسکو دیکھ لیتے تو انگڑائی لیتے پھر اذان کہتے۔ حافظ ابن حجرؒ الدرایہ (ص ۶۴) میں لکھتے ہیں واسنادہ حسن (خزائن السنن ص ۲۹۹) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بنی النجار کی وہ عورت واقعہ بیان کررہی ہے کہ ایسا ہوتا تھا تو اس کا تعلق تاریخ سے ہے مگر اثری صاحب (براماں گئے ص ۹۴) میں ہمارے اس جواب پر دو اعتراض کرتے ہیں۔

پہلا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت سے فقہی مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی اذان وقت سے پہلے درست ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ کا نظریہ ہے کہ درست نہیں۔ وقت سے پہلے اذان کہنے نہ کہنے کا مسئلہ تاریخی ہے یا فقہی؟

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ وہ کتاب المغازی اٹھا کر دیکھیں تو اس میں جو روایات بیان کی گئی ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقاد سے تعلق ضرور ہوگا اور کئی روایات سے ضمناً فقہی مسائل بھی نکلتے ہیں اس کے باوجود ان کو کتاب المغازی میں ذکر کیا گیا ہے۔ اسی تناظر میں دیکھیں کہ اصل میں تو یہ واقعہ ہے مگر اس کے مفہوم سے یہ فقہی مسئلہ بھی ثابت ہوتا ہے اسلئے پہلے وہ روایات بیان کی گئی ہیں جن پر دلیل مدار ہے اور پھر مُقَرُوْنًا بِغَیْرِہٖ اس کو بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور

پہلے با حوالہ ذکر کر دیا گیا ہے کہ مقرونا بغیرہ تو امام بخاریؒ بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثین کرامؒ کا اتفاق ہوتا ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے ابن اسحاق ؒ کی روایت کے بارہ میں فرمایا ہے اسنادہ حسن اور مولانا صفدر صاحب نے اسکو نقل کیا ہے (برامان گئے ص ۹۴ ملخصا)

اثری صاحب اگر اپنی عبارت اور اپنے محدث مبارکپوری صاحبؒ کی عبارت کو ہی پیش نظر رکھتے تو ایسے اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ ان عبارات کی روشنی میں محدث گکھڑوی کی تائید اور خود اثری صاحب کی تردید ہوتی ہے۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ محمد بن اسحاقؒ من رواۃ الحسان کہ محمد بن اسحاق ان راویوں میں سے ہے جن کی سند حسن ہوتی ہے۔ تو محدث مبارکپوری صاحبؒ نے ان کا تعاقب کیا کہ جب ابن اسحاق ؒ پر جرح مدفوع ہے تو اسے رواۃ الحسان نہیں بلکہ صحیح کے رواۃ میں شمار کرنا چاہئے ان کے الفاظ یہ ہیں قُلْتُ وَجُرُوْحُ مَنْ جَرَحَ فِي ابْنِ اِسْحَاقَ كُلُّهَا مَدْفُوْعَةٌ وَالْحَقُّ اَنَّهٗ ثِقَةٌ قَابِلٌ لِلْاِحْتِجَاجِ (توضیح الکلام ص ۲۸۷ ج ۱) جناب اثری صاحب نے محدث مبارکپوریؒ کی جو یہ عبارت پیش کی ہے وہ تحفۃ الاحوذی ص ۲۰ ج ۱ میں ہے۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث مبارکپوریؒ ابن اسحاق ؒ کی من رواۃ الحسان ہونے کی نفی کر کے اسکو قابل احتجاج ثقہ بتا رہے ہیں اور اسی کو اثری صاحب نے تائیدی انداز میں نقل کیا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو مِنْ رُوَاۃِ الْحِسَان ہوتا ہے وہ ان حضرات کے نزدیک قابل احتجاج ثقہ نہیں ہوتا۔ اور امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ ابن ابی حاتمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے ایک حدیث کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ اسکی اسناد حسن ہیں۔ میں نے پھر

پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ احتجاج کیا جاتا ہے تو فرمایا نہیں (تدریب الروی ص۱۵۴ ج۱)

اور یہی محدث گکھڑوی کا نظریہ ہے کہ محمد بن اسحاقؒ قابل احتجاج ثقہ نہیں بلکہ قابل استشھاد ہے۔ تو اسنادہ حسن کے الفاظ محدث گکھڑوی کے نظریہ کی تردید نہیں کرتے بلکہ خود اثری صاحب اور ان کے محدث مبارکپوری صاحبؒ کے نظریہ کی تردید کرتے ہیں۔ اور یہ بات بھی ملحوظ رکھی جائے کہ حدیث کا حسن ہونا الگ اصطلاح ہے اور حسن الاسناد ہونا الگ اصطلاح ہے۔

☆ ساتویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ دو آدمی جماعت میں شریک نہیں ہوئے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ ہم پہلے ہی نماز پڑھ آئے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر ایسا ہو جائے کہ تم نماز پڑھ چکے ہو اور پھر آؤ اور دیکھو کہ جماعت ہو رہی ہے تو جماعت میں شریک ہو جاؤ۔ اور یہ واقعہ ظہر کی نماز کے وقت پیش آیا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس میں ایک واقعہ کا ذکر ہے اور واقعہ کو بطور تائید محمد بن اسحاقؒ کی روایت سے لینے میں کوئی حرج کی بات نہیں۔ اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی نماز گھر میں پڑھ کر مسجد میں آئے وہاں جماعت ہو رہی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف، ظہر اور عشاء کی نماز میں جماعت کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے۔ صبح اور عصر کی نماز میں نہیں جبکہ امام شافعیؒ، احمدؒ، سفیان ثوریؒ اور اسحاق رحمھم اللہ فرماتے ہیں کہ سب نمازوں میں شریک ہو سکتا ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی کے جواب میں مولانا صفدر صاحب نے لکھا ہے کہ اس کے بعض طُرُق میں ظہر کا لفظ ہے صبح کا نہیں (خزائن السنن ص۵۸) بتلائیں یہ محض واقعہ ہے یا ایک لفظ سے فقہی مسئلہ پر استدلال ہے جو ابن اسحاقؒ سے مروی

ہے۔ حالانکہ یزید بن اسود کی کسی روایت میں قطعاً ظہر کا لفظ نہیں (براماں نہ گئے ۹۴۔۹۵ ملخصا) ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ جتنے واقعات بھی مغازی میں بیان کئے گئے ہیں ان کا کسی نہ کسی درجہ میں اعتقادیا فقہی مسائل سے تعلق ہے تو اس کا واقعہ ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مدار صرف اسی روایت پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس کے علاوہ بھی اس بارہ میں روایات ذکر کی گئی ہیں تو یہ مقرونا بغیرہ ہے۔ پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت یزید بن اسود کی کسی روایت میں قطعاً ظہر کا لفظ نہیں تو یہ صرف غیر مقلدانہ بڑھک ہے اس سے زیادہ اسکی کوئی حیثیت نہیں اسلئے کہ حضرت یزید بن اسود کی روایت جامع المسانید ص ۴۴۰ ج ا میں عن ابی حنیفة عن الھیثم بن ابی الھیثم عن جابر بن اسود عن ابیه کی سند سے موجود ہے۔ اور امام محمد نے بھی عن ابی حنیفة عن الھیثم بن ابی الھیثم یرفعه الی النبی ﷺ کی سند سے نقل کی ہے (کتاب الاثار لمحمد ص ۲۲) امام محمدؒ نے اگرچہ یہ روایت مرسل نقل کی ہے مگر جامع المسانید میں جب یہ مسند ہے تو اسکی وجہ سے اس مرسل کو لیا جا سکتا ہے اور اس روایت میں ظہر کے الفاظ موجود ہیں (بحوالہ اعلاء السنن ص ۲۵۳ ج ۴) اور اس مفہوم کی دیگر روایات بھی خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہیں جن سے اس روایت میں پائے جانے والے ظہر کے لفظ کی تائید ہوتی ہے۔

☆ آٹھویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاق سے مروی اس روایت کو بھی لیا ہے جس میں آتا ہے کہ ایک دیہاتی نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا کہ آپ اگر اللہ تعالیٰ کے نبی ہیں تو بتائیں میری اونٹنی کے پیٹ میں کیا ہے تو جواب میں آپ نے فرمایا خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس میں واقعہ بیان کیا گیا ہے اور واقعات میں محمد بن اسحاقؒ

کی روایت لی جا سکتی ہے۔

اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۹۶) میں لکھتے ہیں کہ اسی روایت کو مولانا صفدر صاحب تو عقیدہ نفی علم الغیب میں پیش کریں مگر وکیل صفائی کہتے ہیں کہ یہ واقعہ ہے۔ اسی متصل روایت میں رسول اللہ ﷺ فرمائیں خَمْسٌ لَا یَعْلَمُهُنَّ اِلَّا اللّٰه کہ پانچ چیزیں جن کا علم بجز اللہ کے کسی کو نہیں اور اسی جملہ سے مولانا صفدر صاحب استدلال کریں مگر وکیل صفائی کو یہ فرمان نبوی بھی واقعہ ہی نظر آتا ہے۔ الخ

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ روایت کے الفاظ پر غور فرمائیں کہ اس دیہاتی نے کون سا فقہی یا اعتقادی مسئلہ پوچھا تھا کہ آپ اسکو فقہی اور اعتقادی مسائل میں شمار کر رہے ہیں اور اس کے واقعہ ہونے کا انکار کر رہے ہیں۔ اس دیہاتی نے لغو قسم کا سوال کیا تھا اور حضرت سلمہؓ نے اسکو سخت الفاظ میں جواب دیا تو پہلے نبی کریم ﷺ نے ناراضگی فرمائی اور پھر اپنا تبلیغی فریضہ ادا کرتے ہوئے اس دیہاتی کو بتایا کہ پانچ چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے پاس نہیں ہے۔

جب یہ واقعہ ہے اور واقعات و مغازی میں محمد بن اسحاق " حجت ہے تو اسکی اس روایت کو صحیح الاسناد کہنے میں اور اسکی روایت لینے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ اس روایت کے جس حصہ کا تعلق عقیدہ سے ہے وہ الفاظ دیگر صحیح احادیث میں بھی موجود ہے۔ اور پھر یہ بھی پیش نظر رہے کہ نظریہ کا مدار اسی دلیل پر نہیں بلکہ اس کے لئے قرآن کریم کی آیت اور صحیح احادیث پہلے پیش کی گئیں ہیں۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ خَمْسٌ لَا یَعْلَمُهُنَّ کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف اسی محمد بن اسحاق " والی روایت میں ہی نہیں بلکہ ان صحیح احادیث میں بھی موجود ہیں جواز الۃ الریب میں باحوالہ ذکر کی گئی ہیں۔

نویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی پیش کی ہے جس میں آتا ہے کہ عبداللہ بن زمعہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے مرض وفات میں حضرت ابوبکرؓ مسجد میں نہ تھے تو میں نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ نماز پڑھادیں انہوں نے نماز شروع کی تو جب آنحضرت ﷺ نے آواز سنی تو فرمایا اَیْنَ اَبُوْبَکْرٍ؟ ابوبکر کہاں ہے؟ الخ۔

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کو صرف متابع اور شاہد کے طور پر پیش کیا جارہا ہے۔ اس پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۹۷) میں لکھتے ہیں چلئے استدلال نہیں تائید ہی سہی مگر کذاب کی روایت بطور شاہد درست ہے؟ الخ

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ کے مرض وفات کا ایک واقعہ ہے اور واقعات میں تو محمد بن اسحاقؒ حجت ہے تو اسکی روایت کو بطور شاہد پیش کرنے پر کیا اشکال ہوسکتا ہے۔ باقی رہا یہ کہ این ابوبکر کے الفاظ سے استدلال کیا ہے تو یہ الفاظ صرف محمد بن اسحاقؒ والی روایت میں ہی نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ سے محمد بن اسحاقؒ کی سند کے علاوہ بھی (مسند احمد ص ۳۴ ج ۶) میں موجود ہیں۔

☆ دسویں روایت:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے محمد بن اسحاقؒ کی سند سے مروی وہ روایت بھی لی ہے جس میں آتا ہے کہ ثمامہؒ بن شفی کہتے ہیں کہ ہم حضرت امیر معاویہؓ کے عہد حکومت میں ان پہاڑی دروں میں جہاد کی غرض سے نکلے۔ ہم پر حضرت فضالہؓ بن عبید سالار مقرر تھے۔ میرا چچازاد بھائی جس کا نام نافعؒ بن عبد تھا وہ فوت ہوگیا۔ حضرت فضالہؓ ان کی قبر پر کھڑے ہوئے جب ہم ان کو دفن کر چکے تو حضرت فضالہؓ نے فرمایا قبر سے مٹی تھوڑی اور ہلکی کرو کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں قبروں کو برابر کرنے کا حکم دیا ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ روایت بھی ایک واقعہ سے متعلق ہے مگر اثری صاحب برا مان گئے ص ۹۷ میں لکھتے ہیں اب انصاف شرط ہے کہ یہ صرف واقعہ ہے یا اس میں قبروں کو برابر کرنے کا نبوی حکم ہے۔ الخ
کاش دوسروں کو انصاف کی دُہائی دینے والے اثری صاحب خود انصاف کی نظر سے دیکھتے تو ان کو نظر آجاتا کہ محدث گکھڑوی نے یہی روایت صحیح اسناد سے مسلم، نسائی اور ابوداوٗد کے حوالہ سے لکھی ہے تو دلیل کا مدار ان ہی اسناد پر ہے اور اس روایت کو نقل کرتے وقت یوں لکھا ہے کہ یہی روایت اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ امام بیہقیؒ نے یوں نقل کی ہے (راہ سنت ص ۱۹۰) جب دلیل کا مدار صحیح روایت پر ہے جو اس سے پہلے بیان کی گئی ہے تو تفصیل کیلئے اس روایت کو مقرونا بغیرہ پیش کرنے میں کیا حرج ہے؟ جبکہ ہم پہلے باحوالہ ذکر کر چکے ہیں کہ مقرونا بغیرہ تو امام بخاریؒ بھی ایسے راوی کی روایت لے آتے ہیں جس کے ضعف پر محدثینؒ کا اتفاق ہوتا ہے۔

قارئین کرام! ہم نے ان روایات کا جائزہ پیش کر دیا ہے جن کو لے کر اثری صاحب نے کھوکھلے اعتراضات کی بوچھاڑ کی تھی۔

امام عبدالرزاقؒ:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ میں امام عبدالرزاقؒ کا عنوان قائم کر کے لکھا تھا کہ اس روایت پر مولانا صفدر صاحب نے تنقید کرتے ہوئے کس طرح بلا جواز امام عبدالرزاقؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف امام عبدالرزاقؒ کے شیعہ ہونے کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ دیگر وجوہ کو ساتھ ملا کر رد کیا گیا ہے۔ اور جو عبارت اثری صاحب نے خود پیش کی تھی اس میں بھی وضاحت موجود ہے اور لکھا ہے کہ یہ ٹھیک ہے کہ تشیع اور بدعت کی وجہ سے روایت رد نہیں ہوتی لیکن اہل بدعت کی ایسی روایت جو داعیہ الی البدعت ہو تو پھر اس کی روایت قابل قبول نہیں (آئینہ ص ٦٦) اور

اس روایت کے رد کی جو وجوہ بیان کی گئی ہیں ان میں ہے کہ اسکی سند معلوم نہیں کہ کیسی ہے۔ امام عبدالرزاق شیعہ تھے گو غالی نہ تھے مگر وہ اس روایت میں متفرد ہیں۔ ان کی کتابوں میں ان کے بھانجے نے ان کے نابینا ہو جانے کے بعد باطل روایتیں بھی داخل کر دی تھیں۔ مصنف عبدالرزاق طبقہ ثالثہ کی کتب میں شمار ہے اور اس طبقہ کی اکثر روایات بے بنیاد ہیں خصوصاً جو قرآن کے خلاف ہیں نیز یہ روایت اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمَ والی صحیح حدیث کے خلاف ہے۔ ان تمام وجوہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اس روایت کو رد کیا گیا ہے۔ تو اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۰۰) میں لکھتے ہیں کہ دیگر وجوہ کا نہ ہم نے انکار کیا نہ ان سے کوئی تعرض کیا ہم نے تو صرف یہ بات عرض کی کہ شیعہ کے نور، حاضر و ناظر اور علم غیب والے بدعتی عقیدہ سے امام عبدالرزاق کا کوئی تعلق نہیں۔ الخ چلو مان لیا کہ ان کا ان عقائد سے تعلق نہیں مگر کیا ان کی یہ روایت داعیہ الی البدعت نہیں؟ اور کیا یہ اصول نہیں کہ بدعتی راوی اگر چہ داعی الی البدعۃ نہ ہو مگر اسکی روایت داعیہ الی البدعۃ ہو تو وہ قابل قبول نہیں ہوتی جبکہ وہ روایت کرنے میں متفرد بھی ہو۔ کیا اثری صاحب ان اصولوں کا انکار کر سکتے ہیں؟ جب ان اصولوں کا انکار نہیں کیا جا سکتا تو ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے جو یہ کہا ہے کہ بلا جواز امام عبدالرزاق ؒ کے تشیع کو آڑ بنا کر کلام کیا ہے ان کا یہ کہنا بالکل غلط اور اصول سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

اسی بحث کے دوران اثری صاحب نے لکھا تھا کہ امام عبدالرزاق ؒ نے تشیع سے رجوع کر لیا تھا اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر انہوں نے رجوع کر لیا تھا تو ان کا رجوع کرنا مشہور نہ تھا یہی وجہ ہے کہ امام ابن تیمیہ جیسی علمی اور وسیع المطالعہ شخصیت کو بھی اس کا علم نہ ہو سکا۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۰۳) میں فضول بحث کرتے ہوئے بالآخر تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں اور یہ بات بھی عین ممکن ہے کہ امام ابن تیمیہ ؒ کو امام عبدالرزاق ؒ

کا تشیع سے رجوع کا علم نہ ہو۔ الخ یہی بات تو ہم نے کہی تھی اور ہماری بات کی تائید جب اثری صاحب نے کردی تو ان کو اس بارہ میں فضول بحث کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

امام عبدالرزاقؒ سے دفاع کی آڑ میں دشمنی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ ایک راوی عبیداللہ بن موسیٰ سے تشیع کی بنا پر امام احمد بن حنبلؒ نے روایت نہیں لی تو جب ان سے کہا گیا کہ آپ عبدالرزاقؒ سے روایت لیتے ہیں مگر عبیداللہ بن موسیٰ سے کیوں روایت نہیں لیتے تو انھوں نے فرمایا امام عبدالرزاقؒ نے اس سے رجوع کرلیا تھا۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس عبارت سے تو ثابت ہوتا ہے کہ امام احمدؒ کے نزدیک امام عبدالرزاقؒ رجوع سے پہلے عبیداللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے مگر پھر رجوع کے بعد ان سے روایت لینا شروع کردیا۔ اثری صاحب نے امام عبدالرزاقؒ کا عجیب دفاع کیا کہ چھوٹے گڑھے سے نکالتے نکالتے بڑے کنویں میں دھکا دے دیا۔

ہمارے اس صاف اور واضح جواب پر اثری صاحب براماں گئے (ص۱۰۴) میں لکھتے ہیں آپ اندازہ کریں کہ اس عبارت سے امام عبدالرزاقؒ کے رجوع کا کھلے دل سے تو اعتراف نہیں کرتے لیکن الٹا یہ ثابت کرنے پر تلے بیٹھے ہیں کہ رجوع سے پہلے عبیداللہ بن موسیٰ کی طرح متروک الحدیث تھے۔ الخ اثری صاحب کو ہم پر ناراض ہونے کی بجائے اپنی پیش کردہ عبارت پر غور کرنا چاہیئے۔ اگر اس عبارت کا وہی نتیجہ نہیں نکلتا جو ہم نے ذکر کیا ہے تو پھر ہم مجرم ہیں اگر رجوع سے پہلے دونوں کی حیثیت برابر نہ ہوتی تو امام احمدؒ یہ نہ فرماتے کہ اس نے رجوع کرلیا ہے بلکہ یہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے تشیع میں فرق ہے جب امام احمدؒ نے جواب یہ فرمایا ہے کہ میں عبدالرزاقؒ سے روایت اسلئے لیتا ہوں کہ اس نے رجوع کرلیا ہے تو اس مفہوم کو واضح کرنے میں ہم پر کیوں ناراضگی کا

اظہار کیا جارہا ہے۔

بلکہ اس کے اصل مجرم تو خود اثری صاحب ہیں جنھوں نے یہ عبارت پیش کی ہے یہی نہیں بلکہ اثری صاحب نے مزید لکھا اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ عبید اللہ اپنے موقف کا علانیہ اظہار کرتے تھے مگر عبدالرزاقؒ ایسا نہیں کرتے تھے (براماں گئے ص ۱۰۵) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ یہ امام عبدالرزاقؒ کا دفاع کرر ہے ہیں یا دفاع کی آڑ میں دشمنی کرر ہے ہیں۔ اس لئے کہ اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ نظریہ تو دونوں کا ایک جیسا تھا مگر ایک علانیہ اظہار کرتا تھا جبکہ دوسرا ایسا نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ ایسا قطعاً نہیں ہے بلکہ دونوں کے نظریات میں فرق تھا اور اثری صاحب کی سابقہ عبارت بھی اسکی نفی کرتی ہے۔ تو اس عبارت کو پیش کرنے کا ان کو کیا فائدہ؟ بلکہ اس سے تو خود ان کی ہی تردید ہورہی ہے۔ پھر خلط مبحث سے کام لیتے ہوئے خواہ مخواہ کتاب کا حجم بڑھانے کے لئے اثری صاحب نے امام عبدالرزاقؒ کی وہ روایات ذکر کیں جو ان سے شیعہ نظریہ کے خلاف مروی ہیں حالانکہ ان کو بیان کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔

کیا سنن میں روایات علی شرط الشیخین نہیں؟

محدث گکھڑوی دام مجدہ نے لکھا کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہوگیا جو صحیحین کا ہے اور یہ کہنا کہ صحیحین کی ان روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعوی بلا دلیل ہے (خزائن السنن ص ۳۶۰) اثری صاحب نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس سے اصول حدیث کا کوئی طالب علم اتفاق نہیں کرسکتا کیونکہ صحیح حدیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے اہل علم نے متفق علیہ پھر بخاری پھر مسلم پھر علی شرطھما کا درجہ لکھا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ کتب احادیث میں صحت کے لحاظ سے مجموعی حیثیت سے واقعی یہ درجات ہیں مگر یہ کسی نے نہیں کہا کہ صحیحین

میں مذکور ہر ہر روایت کو ہر حالت میں دوسری صحیح احادیث پر ترجیح ہوگی۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۰۶) میں شرط شیخین اور مولانا صفدر صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں یہاں صحیحین کی احادیث کو اور سنن کی روایات کو (جنھیں انہوں نے بزعم خویش علی شرط الشیخین کہا) ہم پلہ وہم مرتبہ کہنا اصول حدیث کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بین القوسین عبارت میں بزعم خویش کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا مولانا صفدر صاحب نے کوئی انہونی بات کہہ دی ہے حالانکہ یہ تو ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ سنن اربعہ میں تین قسم کی روایات ہیں پہلی قسم وہ روایات جو بعینہ بخاری اور مسلم میں ہیں۔ دوسری قسم وہ روایات جو صحیح علی شرطھما ہیں۔ یعنی بخاری اور مسلم دونوں کی مشترکہ یا ان میں سے کسی ایک کی شرط کے مطابق ہیں۔ اور تیسری قسم وہ روایات جو سنن والوں نے اپنی اپنی شرط کے مطابق لائی ہیں۔ اسکی تفصیل دیکھنی ہو تو شروط الائمۃ الستۃ للحافظ محمد بن طاہر المقدسی اور شروط الائمۃ الخمسۃ للحافظ ابی بکر محمد بن موسیٰ الحازمی کا مطالعہ کریں۔ اسی طرح مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ ابوداؤدؒ شریف میں جن روایات پر امام ابوداؤدؒ نے سکوت فرمایا ہے۔ وہ روایات درجہ حسن سے کم نہیں وقد یکون علی شرط الصحیحین او احدھما (انہاء السکن ص ۲۳) اور کبھی وہ صحیحین کی شرط پر یا ان میں سے کسی ایک کی شرط پر ہوتی ہیں۔ لہذا سنن میں علی شرط الشیخین روایات کا انکار نری جہالت ہے۔

اثری صاحب کا دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے علی شرط الشیخین روایات کو صحیحین کی روایات کے برابر قرار دیا ہے حالانکہ محدثینؒ نے تو علی شرط الشیخین کو چوتھے نمبر پر رکھا ہے۔ اثری صاحب سے گذارش ہے

کہ اگر آپ تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو آپ کی معلومات میں ہوگا ورنہ آپ کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اس بارہ میں محدثینؒ کا اختلاف ہے کہ کیا کسی کتاب میں روایت کا ہونا ترجیح کا باعث ہے یا نہیں۔ علامہ ابن الھمامؒ اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ روایات کی صحت کا مدار رجال پر ہے کسی کتاب پر نہیں اس لئے اگر ایک سند کے ساتھ روایت صحیحین میں ہو اور اسی سند کے ساتھ کسی دوسری کتاب میں ہو تو دونوں کا درجہ برابر ہوگا۔ اور دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔ اس بارہ میں محدث مبارکپوریؒ نے مقدمہ (تحفۃ الاحوذی ص ۶۹) میں اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے (انہاء السکن ص ۷ اور ص ۱۸) میں بحث کی ہے۔ جب اس بارہ میں اختلاف ہے اور اختلافی صورتوں میں سے کسی ایک پہلو کو دلائل کی روشنی میں اختیار کرنے کا ہر کسی کو حق ہے تو جب ایک پہلو کو اختیار کرلیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے جبکہ ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ صحیحین کی روایات کو ان روایات پر جو ان کی شرائط پر ہوں ترجیح ہے یہ دعوی بلا دلیل ہے تو اثری صاحب کو اگر اس سے اختلاف تھا تو کوئی ٹھوس اور معقول دلیل پیش کرتے کہ اس دلیل کی وجہ سے یہ دعوی بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ جرأت تو وہ نہ کر سکے صرف یہی لکھا کہ محدثین نے یہ درجات لکھے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ محدثینؒ نے صرف یہی نہیں لکھا بلکہ اس کے علاوہ بھی بہت کچھ لکھا ہے اس کو بھی پیش نظر رکھیں۔ محدثینؒ نے صحیحین کے ساتھ سنن ثلاثہ کو شامل کر کے اصول خمسہ بھی قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے نہ تو ساری صحیح روایات جمع کی ہیں اور نہ ہی انھوں نے اس کا التزام کیا ہے بلکہ ان سے زائد صحیح روایات سنن معتمدہ میں یعنی ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور بن خزیمہ وغیرہ میں معلوم کی جاسکتی ہیں۔ (تدریب الراوی ص ۱۰۵ ج ۱) محدثینؒ نے ان کو کتب الحدیث المعتمدہ بھی قرار دیا ہے۔ (تدریب الراوی ص ۳۶۱ ج ۲) اور محدثینؒ نے ان کو صحیحین کے

بعد صحاح میں درجہ بھی دیا ہے۔ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۷۹) محدثین نے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ صحیح روایات اصول خمسہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی سے بہت کم باقی رہ گئی ہیں۔ ورنہ وہ ان میں آچکی ہیں۔ (تدریب الراوی ص ۹۹) ان حوالہ جات سے واضح ہوگیا کہ صحاح میں شامل سنن کا تعلق صحیحین کے ساتھ زیادہ ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے محدثینؒ سے جو تقسیم نقل کی ہے۔ اس کے لحاظ سے نتیجہ وہ نکلتا ہے۔ جو امام سیوطیؒ نے لکھا ہے۔ چنانچہ امام سیوطیؒ یہی تقسیم ذکر کرنے کے بعد التنبیہ الثانی کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔ قد علم مما تقرر ان اصح من صنف فی الصحیح ابن خزیمۃ ثم ابن جبان ثم الحاکم فینبغی ان یقال اصحہا بعد مسلم مااتفق علیہ الثلاثۃ ثم ابن خزیمۃ و ابن حبان ثم ابن خزیمۃ والحاکم ثم ابن حبان والحاکم ثم ابن خزیمۃ فقط ثم ابن حبان فقط ثم الحاکم فقط (تدریب الراوی ص ۱۴۴ ج ۱) بیشک سابقہ بحث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ صحیح روایات میں سب سے زیادہ صحیح ابن خزیمۃ پھر صحیح ابن حبان پھر صحیح للحاکم ہے تو مناسب ہے کہ کہا جائے کہ مسلم کے بعد سب سے زیادہ صحیح روایت وہ ہے۔ جس پر تینوں متفق ہوں پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمۃ اور ابن حبان پھر وہ روایت جس میں ابن خزیمۃ اور حاکم پھر وہ روایت جس میں ابن حبان اور حاکم متفق ہوں پھر وہ روایت جس کو ابن خزیمہ لائے پھر وہ روایت جسکو ابن حبان لائے پھر وہ روایت جس کو حاکم لائے ہیں۔ اس نتیجہ کے لحاظ سے مسلم کے بعد ان کتب کا درجہ بیان کیا گیا ہے اور نسائی، ابوداؤد اور ترمذی کا ذکر بھی نہیں کیا گیا، حالانکہ صحیحین کے بعد ان سنن کا درجہ مسلم ہے۔ بلکہ بعض حضرات نے تو ابوداؤد شریف کو مسلم شریف کے برابر قرار دیا ہے۔ ایسے معاملات میں محدثین کرامؒ کے نظریات اور عبارات کو پیش نظر رکھ کر دلیل کے لحاظ سے کسی اطمینانی پہلو کو اختیار کر لینے میں نہ تو کوئی اعتراض کی بات ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے طعن کی توپ

کھول دینا کوئی علمی کمال ہے۔ جب کہا ہے کہ محض صحیحین میں ہونے کیوجہ سے روایت کو ترجیح کا دعوی بلا دلیل ہے۔ تو اثری صاحب جرأت کر کے ٹھوس اور معقول دلیل دیتے تا کہ اس پر غور کیا جا سکتا۔ محض یہ کہ یہ لکھا ہوا ہے یہ کوئی دلیل نہیں ہے جبکہ اس کے برعکس بھی لکھا ہوا ہے۔

پھر اثری صاحب (براہان گئے ص ۱۰۷) میں لکھتے ہیں کہ محدثینؒ نے علی شرط الشیخین کو چوتھے نمبر پر لکھا ہے۔ مگر خود انھوں نے جو حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **فان کان الخبر علی شرطهما معاکان دون مااخرجه مسلم او مثله** (شرح نخبۃ الفکر ص ۳۲) اثری صاحب نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے اگر کوئی حدیث بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر ہوگی تو وہ مسلم کی حدیث سے کم درجہ ہوگی یا اس کے مرتبہ کی ہوگی۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب اثری صاحب کے پیش کیے ہوئے اپنے اس حوالہ میں علی شرط الشیخین روایت مسلم کی حدیث کے مرتبہ کی ہو سکتی ہے اور محدثینؒ اسکو مانتے ہیں تو محدث لکھڑ دی نے کونسا جرم کیا ہے جو یہ کہہ دیا کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بھی وہی ہو گیا جو صحیحین کا ہے یعنی ان کی روایات بخاری اور مسلم کے درجہ کی ہو سکتی ہیں۔ جبکہ مسلم کے برابر ہونے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے دے دیا ہے۔ پھر ہم نے با حوالہ لکھا تھا کہ محدثین کرامؒ نے لکھا ہے کہ بعض صورتوں میں بخاری اور مسلم کی روایت پر دوسری کتابوں کی روایت راجح ہوتی ہے۔ تو ترتیب کہاں گئی؟ اس پر اثری صاحب (براہان گئے ص ۱۰۸) میں ہمارے اس موقف کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ہاں کبھی صحیحین کے علاوہ دوسری کسی کتاب کی حدیث کو دوسرے قرائن و وجوہ کی بناء پر صحیحین میں سے کسی ایک (بخاری و مسلم) پر ترجیح دی جاتی ہے الخ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جس ترتیب پر آپ مصر تھے وہ ترتیب کہاں

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں اسی طرح اگر کوئی صحیح حدیث مشہور سند سے ہو یا اصح الاسانید سند سے ہو تو وہ اس روایت سے راجح ہوگی جسے صرف بخاری نے یا صرف مسلم نے روایت کیا ہوگا۔ یوں نہیں کہ وہ صحیحین کی متفق علیہ روایت سے بھی راجح ہوگی۔ اور زیر بحث مسئلہ میں تو مولانا صفدر صاحب نے علی شرط الشیخین روایت کو اسی مرتبہ پر قرار دیا ہے جو صحیحین کا ہے۔ الخ

اثری صاحب ایمانداری سے بتائیں کہ مولانا صفدر صاحب نے کہاں لکھا ہے کہ علی شرط الشیخین روایت کا مرتبہ صحیحین کی متفق علیہ روایت کے برابر ہے آپ کیوں خود کشید مفہوم لے کر اسکی نسبت مولانا صفدر صاحب کی جانب کر کے غلط بیانی کرتے ہیں۔ محدث گکھڑوی نے جو کچھ لکھا ہے وہ واضح ہے کہ جب روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں تو ان کا مرتبہ وہی ہوگیا جو صحیحین کا ہے۔ اور صحیحین کے ساتھ جب تک متفق علیہ کی قید نہ لگائی جائے اس وقت تک صحیحین کی روایات سے مراد علی الانفراد بھی ہوتی ہیں یعنی بخاری کی اور مسلم کی اور متفق علیہ بھی مراد لی جاسکتی ہیں۔

اور صحیحین بول کر علی الانفراد بخاری اور مسلم اثری صاحب کے استاد محترم نے بھی مراد لیا ہے وہ حضرت ابوھریرہؓ کے بارے میں فرماتے ہیں صحیحین میں بھی ان کی مرویات زیادہ ہیں۔ صحیح بخاری میں ان سے ۴۴۶ حدیثیں مروی ہیں (خیر الکلام ص ۲۹۴) اگر صحیحین سے مراد متفق علیہ ہی ہوتیں تو پھر بخاری کو علیحدہ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اسی طرح اثری صاحب نے خود بھی صحیحین بول کر مراد علی الانفراد بخاری اور مسلم لی ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض محدثینؒ نے صحیحین کی بعض روایات پر بھی تنقید کی ہے (توضیح الکلام ص ۲۹۶ ج ۲) یعنی بخاری اور مسلم کی انفرادی طور پر بعض روایات پر تنقید کی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ صرف انکی متفق علیہ بعض روایات پر تنقید کی ہے۔ جب صحیحین بول کر بخاری اور مسلم علی الانفراد بھی مراد ہوسکتی ہیں تو اثری صاحب کو کس نے حق دیا ہے کہ وہ

صرف متفق علیہ کا مفہوم لے کر اعتراض کریں۔

وکیل صفائی کی غلطی یا اثری صاحب کی لاعلمی:

ہم نے لکھا تھا کہ بخاری اور مسلم کو علی شرط الشیخین لکھی جانے والی کتابوں پر ترجیح اسلئے ہے کہ بخاری اور مسلم کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اس پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۰۸) میں وکیل صفائی کی ایک اور غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ یہ بھی اصول حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے۔ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف وشروط ہیں۔ الخ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ جو بات ہم نے لکھی تھی وہی بات علامہ سیوطیؒ نے لکھی ہے کیا وہ بھی اصول حدیث سے بے خبر تھے چنانچہ وہ لکھتے ہیں ثم صحیح علی شرطهما ولم یخرجه واحد منهما ووجه تاخره عما اخرجه احدهما تلقی الامة بالقبول له (تدریب الراوی ص ۱۲۳) پھر صحیح علی شرطهما کا درجہ ہے جبکہ ان دونوں (بخاری اور مسلم) میں سے کسی نے اسکو اپنی کتاب میں نہ لایا ہو اور جس روایت کو ان دونوں میں سے کسی نے لایا ہو اس روایت سے اس (علی شرطهما) کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس (بخاری اور مسلم کی) روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ ہمیں اصول حدیث سے بے خبری کا طعن دینے والے اثری صاحب یہی فتوی علامہ سیوطیؒ پر بھی صادر فرمائیں۔ اسلئے کہ جو بات ہم نے کہی تھی وہی علامہ سیوطیؒ نے بھی فرمائی ہے۔

اور پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کس قدر مضحکہ خیز ہے کہ ترجیح صحیح حدیث کی تعریف وشروط کی وجہ سے ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ حضرت اگر کوئی روایت شیخین کی تعریف اور شروط کے مطابق نہ ہوگی تو اسکو علی شرط الشیخین کیسے کہا جا سکتا ہے ان حضرات کی تعریف اور شرائط کے مطابق روایت ہوگی تو تب ہی علی شرط الشیخین کہلائے گی۔ اور یہاں بات علی

شرط الشیخین روایت کے بارہ میں ہو رہی ہے کہ اس پر بخاری اور مسلم کی روایت کو ترجیح تلقی بالقبول کی وجہ سے ہے۔ اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی فرمائیں کہ یہ وکیل صفائی کی غلطی ہے یا اثری صاحب کی لاعلمی ہے۔

اثری صاحب کی بے چارگی:

ہم نے لکھا تھا کہ محدثینؒ نے لکھا ہے **فائدة التقسیم المذکور تظهر عند التعارض والترجیح** (تدریب الراوی ص ۱۲۴) کہ متفق علیہ یا صرف بخاری یا صرف مسلم یا علی شرطھما وغیرہ روایات کی جو تقسیم ذکر کی گئی ہے اس کا فائدہ تعارض اور ترجیح کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ اور ہم نے لکھا تھا کہ تعارض اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ اگر اس تقسیم کے تحت اقسام میں سے کوئی ایک قسم دوسرے کے برابر نہیں ہو سکتی تو تعارض کا کیا معنیٰ؟ اور پھر ترجیح کا کیا معنے؟ اس پر اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۰۹) میں وکیل صفائی کی دوسری غلطی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں اپنے ناقص فہم میں انہوں نے ایک تیر یہ مارا کہ تعارض تو تب ہوتا جب دونوں ہم مرتبہ ہوں ورنہ تعارض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ گویا علی شرط الشیخین اور صحیحین ہم مرتبہ ہیں ورنہ تعارض کیسے؟ مگر جوش جذبات میں وہ اتنی سی بات بھی نہ سمجھ پائے کہ علی شرط الشیخین کو صحیح تسلیم کر کے ہی تو تعارض مانا ہے اب دونوں میں ترجیح صحیحین کو ہو گی کیونکہ شروط صحت میں وہ سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں۔ یہ ہے لیاقت مدرسہ نصرۃ العلوم کے استاد حدیث کی اب طالب علموں کا خدا حافظ۔ الخ

قارئین کرام! اثری صاحب کے پھڑکنے کا انداز بتاتا ہے کہ تیر خوب لگا ہے اسی لئے وہ مرغ بسمل کی طرح پھڑک رہے ہیں۔ ہمارا سوال اب بھی باقی ہے کہ جب ہر ایک چیز کا درجہ متعین ہو جائے اور دو چیزیں آپس میں برابر نہ ہوں تو ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ حدیث صحیح اور حسن میں سے ہر ایک کا درجہ متعین ہے اسی لئے ان میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ تو جب متفق علیہ روایت کا درجہ بالا پھر

بخاری کا پھر مسلم کا پھر علی شرطھما کا تو درجات متعین ہو جانے کے بعد ان میں تعارض کیسا؟ اثری صاحب نے جو جواب دیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایات صحیح ہونے میں تو برابر ہیں مگر خارجی قرینہ کہ بخاری و مسلم چونکہ شروط صحت میں سب سے ممتاز اور اعلیٰ درجہ پر ہیں اسلئے ان کو ترجیح ہوگی تو صحیح ہونے کے لحاظ سے ایک درجہ میں برابر ہونا تو اثری صاحب نے بھی مان لیا اور اسی کے قریب قریب بات محدث گکھڑوی نے کہی ہے کہ علی شرط الشیخین سنن کی روایات صحیحین کی روایات کے ہم پلہ ہیں کہ جیسے وہ صحیح ہیں اسی طرح یہ بھی صحیح ہیں۔ باقی رہا صحیحین میں ہونے کی وجہ ترجیح تو اس اصول سے اختلاف کیا ہے اور اس دعوی کو بلا دلیل کہا ہے۔ اب اثری صاحب جرأت کریں اور ٹھوس اور معقول دلائل سے اس دعوی کو مبرھن کریں تا کہ اس پر غور کیا جا سکے۔

اثری صاحب کی بڑھک:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۱۳) میں لکھتے ہیں پھر یہ تو بتلایا جائے کہ سنن میں ترک رفع الیدین کی احادیث کو کن محدثین نے علی شرط الشیخین کہا ہے۔ اس لئے یہ دعوی ہی سراسر باطل اور محض دل کو بہلانے کا ناکام بہانہ ہے۔ الخ

کاش اثری صاحب خزائن السنن میں اس بحث کو ٹھنڈے دل سے دیکھ لیتے کہ سنن کی روایات تو درکنار دیگر کتب سے جو ترک رفع الیدین کی روایات ذکر کی گئی ہیں ان کے ساتھ وضاحت موجود ہے کہ یہ روایت علی شرط مسلم ہے۔ مثلاً دلیل نمبر ۵ میں (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۰ ج ۱ اور طحاوی ص ۱۳۲، ج ۱) کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کا جو اثر نقل کیا گیا ہے اس کے بارہ میں علامہ ماردینیؒ کی الجوہر النقی (ص ۷۵ ج ۲) کے حوالہ سے لکھا ہے ھذا اسند علی شرط مسلم۔ اور دلیل نمبر ۶ میں حضرت علیؓ کا جو اثر نقل کیا گیا ہے اس کے آخر میں لکھا ہے وقال العینی علی شرط مسلم اور دلیل نمبر ۹ میں حضرت عبداللہؓ اور حضرت علیؓ کے اصحاب کا

عمل نقل کر کے اس کے بارہ میں علامہ ماردینیؒ سے نقل کیا ہے ھذا السند ایضا صحیح علی شرط مسلم۔ اور ابوعوانہ اور مسند حمیدی کی روایات کے کچھ الفاظ کے بارہ میں اثری صاحب اور ان کا طبقہ بے شک ضد اور تعصب کا مظاہرہ کرے مگر ان کی سند کو علی شرط الشیخین ماننے سے انکار نہیں کر سکتے۔

علی شرط الشیخین کی تعریف میں بعض محدثینؒ کا نظریہ یہ ہے کہ بے شک بخاری اور مسلم کے راوی بعینہ نہ ہوں بلکہ ضبط وعدالت میں ان کے مثل ہوں تو وہ روایت علی شرط الشیخین ہوتی ہے اور باقی حضرات یہ کہتے ہیں کہ بعینہ بخاری اور مسلم کے راوی جس روایت میں ہوں وہ علی شرط الشیخین ہوتی ہے۔ پہلے ہم نے واضح کیا ہے کہ محدثین کرامؒ نے لکھا ہے کہ سنن میں علی شرط الشیخین روایات موجود ہیں۔ تو ہر ایک روایت کے بارہ میں وضاحت کا مطالبہ نری ضد اور تعصب ہے مگر پھر بھی ہم واضح کر دیتے ہیں کہ سنن نسائی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں امام نسائی کے استاد سوید بن نصر نے اس سند سے روایت بیان کی ہے۔ عبداللہ بن مبارک " عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعودؓ۔ اس میں عبداللہ بن مبارک صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ پھر سفیان ثوری بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں پھر عاصم بن کلیب مسلم شریف کے راوی ہیں چنانچہ رجال صحیح مسلم الاصبہانی (ص ۹۷ ج ۲) میں عاصم بن کلیب کو مسلم شریف کا راوی بتایا گیا ہے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب میں تعلیقاً ان سے روایت لی ہے باب لبس القسی وقال عاصم عن ابی بردۃ قلنا لعلیؓ (بخاری ص ۸۶۸ ج ۲) پھر علقمہ صحیحین کے راوی ہیں تو یہ روایت علی شرط الشیخین یا کم از کم علی شرط مسلم تو ثابت ہے۔ بلکہ اثری صاحب اور ان کے ہمنوا جو محمد بن اسحاق کی بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہونے کی وجہ سے اُن کو بخاری شریف کا راوی باور کراتے پھرتے ہیں ان کو عاصم بن کلیب کی بخاری شریف میں تعلیقاً روایت ہونے کی وجہ سے بخاری کا

راوی مان کر نسائی شریف کی اس روایت کو ضرور علی شرط الشیخین ماننا چاہئے اور اس روایت کو اثری صاحب اور ان کے ہمنواؤں کے مسلمات کی روشنی میں علی شرط الشیخین ماننے سے ضد اور تعصب کے علاوہ اور کونسی چیز مانع ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی:

محدث گکھڑوی نے ازالۃ الریب میں ایک روایت کے راوی یعقوب بن محمد کے بارہ میں ائمہ جرح وتعدیل سے کلام نقل کرنے کے بعد لکھا کہ فن حدیث کے رو سے یہ روایت کم ازکم حسن درجہ کی ہے۔ اس میں اعتراض کی تو کوئی نہ بات تھی مگر اثری صاحب نے (براماں گئے ص ۱۱۳) میں مولانا سرفراز کی عادات مبارکہ کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت فضول مغز کھپائی کی اور کچھ حضرات کی مزید اس راوی کے بارہ میں کلام نقل کی مگر ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا اس ساری بحث کے بعد بھی محدث گکھڑوی نے جو نتیجہ پیش کیا ہے کیا وہ اصول حدیث کے رو سے غلط ہے اگر غلط تھا تو اثری صاحب کو وضاحت کے ساتھ اس کو بیان کر کے اسکی تردید کرنی چاہئے تھی مگر وہ ایسا کرنے کی قطعاً نہ جرأت کر سکے اور نہ کر سکتے ہیں۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ محدثین کا یہ سارا کلام نہ صرف علامہ ابن حجرؒ کے پیش نظر تھا بلکہ انہوں نے تہذیب میں اسکو نقل بھی کیا ہے اس کے باوجود وہ اس راوی کے بارہ میں لکھتے ہیں صدوق کثیر الوھم والروایۃ عن الضعفاء من کبار العاشرۃ (تقریب ص ۳۸۷) اور بہت سے راوی ایسے ہیں کہ ان کے بارہ میں صدوق کثیر الوہم صدوق کثیر الغلط اور صدوق کثیر الخطاء کے الفاظ کہے گئے ہیں اور اس کے باوجود انکی روایت کو حسن قرار دیا گیا ہے بلکہ خود جناب اثری صاحب فلیح بن سلیمانؒ کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ صدوق کثیر الخطا (تقریب ص ۴۱۸) نقل کرتے ہیں اور اسکی حدیث کو حسن بھی مانتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو براماں گئے ص ۲۳۳)

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۱۴) میں لکھتے ہیں ان سب باتوں سے قطع نظر کہ نہ ہمارے نزدیک اس حدیث کی تضعیف مطلوب ہے نہ ہی یعقوب بن محمد کو ثقہ یا ضعیف ثابت کرنا مراد ہے بلکہ صرف یہ بتلانا تھا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتمؒ کے قول کا سہارا لیا کہ وہ عادل ہے۔ الخ

اثری صاحب یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ صرف امام ابو حاتمؒ کے اس قول کی وجہ سے ہی مولانا صفدر صاحب نے یعقوب بن محمد کی روایت کو قابل اعتماد ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ اثری صاحب کی انتہائی غلط بیانی ہے اسلئے کہ تہذیب میں جہاں اس راوی پر بحث کی گئی ہے اسی مقام میں ہے وقال علی بن الجنید عن حجاج بن الشاعر ثنا یعقوب بن الزھری الثقۃ۔ کہ حجاج بن الشاعر نے کہا کہ ہمیں یعقوب بن محمد الزھری نے بیان کیا جو کہ ثقہ ہے۔ اور امام ابن معینؒ نے کہا کہ یعقوب بن محمد صدوق ولکن لا یبالی عمن حدث کہ خود تو سچا ہے مگر یہ پرواہ نہیں کرتا کہ کس سے روایت لے رہا ہے۔ اور ابن سعدؒ نے اس کو حافظ للحدیث کہا ہے۔ اور ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ وقال الحاکم ثقۃ مامون امام حاکم نے کہا یہ راوی ثقہ مامون ہے (ملاحظہ ہو التہذیب ص ۳۹۷ ج ۱۱) اس قدر وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ توثیق ہی ثابت کرنے کے لئے امام ابو حاتمؒ کے قول کا سہارا لیا ہے تو اس سے زیادہ غلط بیانی اور کیا ہوسکتی ہے؟

اثری صاحب کی بے جا ضد:

محدث گکھڑوی دام مجدہم نے یعقوب بن محمد کے بارہ میں امام ابو حاتمؒ کے الفاظ نقل کئے کہ انہوں نے کہا ھو عندی عدل ادرکتہ فلم اکتب عنہ۔ اس پر بے جا گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب نے اپنی کتاب (آئینہ ص ۳۴) کے حاشیہ میں لکھا تھا کہ اصل الفاظ ھُوَ عِنْدِی عَدْلٌ نہیں بلکہ عَلٰی یَدَیْ عَدْلٍ

ہیں۔ اور اسکو اثری صاحب نے اصطلاحات محدثینؒ سے بے خبری کا نام دیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے جو حوالہ دیا ہے جب وہ درست ہے تو اثری صاحب کا اسکو بے خبری سے تعبیر کرنا اور اصل الفاظ نقل نہ کرنے کا طعن دینا قطعاً غلط ہے اور ہم نے لکھا کہ جب علامہ ابن حجرؒ کا حوالہ جو مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ سب درست ہے تو اثری صاحب کو مولانا صفدر صاحب کی بجائے یہ اعتراض علامہ ابن حجرؒ پر کرنا چاہئے جنہوں نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔

اور پھر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق ھو عندی عدل اور کتہ فلم اکتب عنہ کے پہلے جملہ ھو عندی عدل اور دوسرے جملہ اور کتہ فلم اکتب عنہ کو متضاد ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی۔ مگر ہم نے واضح کیا کہ ان دونوں جملوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ اور پھر دوسرے جملے فلم اکتب عنہ کو ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ وہ الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔

اس پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۱۱۵) میں لکھتے ہیں حالانکہ یہ بات تو مبتدی بھی سمجھتا ہے کہ یہ غلطی تہذیب کے مطبوعہ نسخہ میں ہے اور طباعت میں اس قسم کی غلطی کا انکار محض مجادلہ ہے۔ وکیل صفائی کا اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ کو قصور وار ٹھہرانا نہایت بچگانہ حرکت ہے کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تہذیب کے اس خطی نسخہ میں بھی اس طرح ہے جو حافظ ابن حجرؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بمصداق ملاں آں باشد کہ چپ نشود خواہ مخواہ بحث کو الجھایا ہے ورنہ وہ ہماری بات کا نہ جواب دے سکے ہیں اور نہ ہی انشاء اللہ العزیز دے سکیں گے۔ ہماری عرض ہے کہ ہم نے علامہ ابن حجرؒ کو قصور وار نہیں ٹھہرایا بلکہ اثری صاحب کی الٹی سوچ کو قصور وار ٹھہرایا ہے۔ اسلئے کہ اگر وہ اپنی اسی الٹی سوچ پر برقرار رہتے ہیں تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ

ابن حجرؒ پر ہوتا ہے۔ لہذا اثری صاحب کو اپنی سوچ بدلنی چاہیے۔ پھر اثری صاحب پر تعجب ہے کہ ایک جانب کہتے ہیں کہ مطبوعہ نسخہ ہی غلط ہے اور دوسری جانب کہتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام ابو حاتمؒ کے قول کا سہارا لیا ہے۔ کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب نسخہ کے الفاظ ہی آپ کے نزدیک غلط ہیں تو آپ نے مولانا صفدر پر ابو حاتمؒ کے قول پر سہارا کا طعن کیوں کیا ہے؟ پھر اثری صاحب نے یہ بات بھی عجیب کہی کہ کیا وکیل صفائی ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں بھی الفاظ اس طرح تھے؟ یہ سوال تو اثری صاحب پر ہوتا ہے کہ جب آپ کو مطبوعہ نسخہ سے اختلاف ہے تو کیا آپ ثابت کر سکتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ کے خطی نسخہ میں الفاظ اس طرح نہ تھے۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ ہمارے پاس تو اپنے مؤقف پر مطبوعہ نسخہ دلیل ہے آپ بتائیں کہ آپ کس دلیل سے اس کا انکار کر رہے ہیں؟

پھر اس کے بعد اثری صاحب لکھتے ہیں پھر حافظ ابن حجرؒ بھی تو انسان ہی تھے جب وہ علامہ ذہبیؒ کی اس نوعیت کی نقل پر بھی اعتراض کرتے ہیں تو آخر ان سے بھی بھول ہو سکتی ہے اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ ہماری جانب علامہ ابن حجرؒ کو قصور وار ٹھہرانے کی غلط نسبت کر کے اس حرکت کو نہایت بچگانہ قرار دینے والے اثری صاحب کو دیکھیں کہ کس طرح بے دھڑک اور بے دلیل علامہ ابن حجر کی جانب بھول کی نسبت کر رہے ہیں۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب کی یہ حرکت صرف بچگانہ ہی نہیں بلکہ انتہائی غیر دانشمندانہ بھی ہے۔

اثری صاحب کی دلیل خود ان کے اپنے خلاف:

اثری صاحب نے ھو عندی عدل کے الفاظ کو بزعم خویش اصل الفاظ ھو علی یدی عدل قرار دے کر لکھا کہ ادرکتہ فلم اکتب عنہ کے الفاظ ھو علی یدی عدل کے ساتھ مطابق ہیں۔ اور ھو عندی عدل کے ساتھ مطابق نہیں (ملخصا)

اثری صاحب کی اس عبارت کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ھو عندی عدل تعدیل کے الفاظ ہیں جبکہ فلم اکتب عنہ کے الفاظ تعدیل کے نہیں بلکہ جرح کے ہیں۔اور ھو علی یدی عدل کے الفاظ چونکہ جرح کے ہیں اسلئے فلم اکتب عنہ کے الفاظ اس کے ساتھ مطابق ہیں۔اس پر ہم نے لکھا تھا کہ فلم اکتب عنہ کے الفاظ ھو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اسلئے کہ فلم اکتب عنہ کے الفاظ نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔اثری صاحب خواہ مخواہ مغالطہ دے کر ان الفاظ کو لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں قرار دینا چاہتے ہیں تو یہ درست نہیں اسلئے کہ جس راوی کے بارہ میں لا یکتب حدیثہ کے الفاظ سے جرح کی گئی ہو وہ راوی ساقط الاعتبار ہوتا ہے جبکہ یعقوب بن محمد تو ساقط الاعتبار نہیں ہے۔جس کے بارہ میں فلم اکتب عنہ کے الفاظ کہے گئے ہیں۔پھر ہم نے اس پر مثال ذکر کی تھی کہ ھیثم نے کہا کہ میں نے امام زہریؒ سے سو کے قریب احادیث سنیں فلم اکتبھا تو میں نے ان کو نہ لکھا۔اس سے پتہ چلا کہ یہ الفاظ جرح کے نہیں ہیں۔

اثری صاحب ہماری اس بحث میں مقصودی پہلو سے جان بچا کر کج بحثی کا مظاہرہ کرتے ہوئے (برامان گئے ص ۱۱۶-۱۱۷) میں لکھتے ہیں کہ امام زہریؒ سے ھیثم نے روایات لکھی ہیں۔اثری صاحب کو چاہیئے تھا کہ وہ ہماری بات کا رد کرتے کہ فلم اکتب کے الفاظ لا یکتب حدیثہ کے درجہ میں ہیں اسلئے یعقوب بن محمد ساقط الاعتبار ہے یا کم از کم یہ ثابت کرتے کہ فلم اکتب عنہ کے الفاظ جرح کے ہیں جب دونوں باتیں انہوں نے یکسر نظرانداز کر دی ہیں تو اس بحث کا کیا فائدہ کہ امام زہریؒ سے ھیثم نے روایات لکھی ہیں۔پھر اثری صاحب نے یہ لکھ تو دیا مگر اس کے نتیجہ پر غور نہ کیا کہ اس سے ہمارے موقف کی تردید نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے اور یہ دلیل انھوں نے خود اپنے خلاف پیش کر دی۔ اس لیے کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ فلم اکتب عنہ اور فلم اکتبھا کے الفاظ

نہ جرح کے ہیں اور نہ ہی تعدیل کے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی وقت ان سے روایات لکھی ہیں اور کسی وقت نہ لکھیں۔ جب یہ جرح کے الفاظ نہیں تو ہم نے بالکل درست لکھا کہ یہ الفاظ ہو عندی عدل کے ساتھ بالکل مطابق ہیں اور اثری صاحب نے ہمارے حق میں دلیل پیش کر دی۔

اثری صاحب کا ظالمانہ انداز:

ہم نے تہذیب کے حوالہ سے امام حاکم ؒ کا قول نقل کیا تھا کہ امام بخاریؒ نے بغیر نسبت کئے جس یعقوب سے روایت لی ہے بہتر یہی بات ہے کہ وہ یعقوب بن محمد ہے۔ اس پر اثری صاحب برامان گئے ص ۱۱۷ میں وکیل صفائی کی بدیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ اس قول سے علامہ ابن حجرؒ نے اختلاف کیا ہے اس لئے امام حاکمؒ کے قول کے بعد علامہ ابن حجرؒ کا قول نقل نہ کرنا وکیل صفائی کی بددیانتی ہے (ملخصا) حیرانگی کی بات ہے کہ جب ہم نے امام حاکمؒ کا قول نقل کیا ہے اور علامہ ابن حجرؒ کے قول سے تعرض ہی نہیں کیا تو اثری صاحب کو یہ کہنے کا حق تو تھا کہ امام حاکمؒ نے جو کہا ہے یہ درست نہیں بلکہ اسکی بہ نسبت علامہ ابن حجرؒ کا قول درست ہے مگر ان کو یہ حق کس نے دیا کہ اسکو بددیانتی سے تعبیر کریں۔ دوسروں کو بے جا سخت زبانی کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہ ظالمانہ انداز کیوں اختیار کیا ہے؟ کیا تہذیب کا حوالہ غلط ہے؟ کیا امام حاکمؒ کا قول جس طرح ہم نے نقل کیا ہے اسی طرح تہذیب میں موجود نہیں؟ جب حوالہ بھی درست ہے اور قول بھی اسی طرح موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا سراسر ظلم ہے۔

رہی یہ بات کہ علامہ بن حجرؒ کی رائے اس کے خلاف ہے تو بے شک ہے مگر انہوں نے بھی تو اپنے نظریہ کا مدار کسی ٹھوس دلیل پر نہیں رکھا بلکہ احتمال ہی احتمال ہے۔ اگر کوئی ٹھوس دلیل ہوتی تو امام حاکمؒ کے قول کو اس کے مقابلہ میں ترک کر دیا جاتا۔ مگر نہ تو علامہ ابن حجرؒ نے کوئی دلیل دی اور نہ ہی اثری صاحب

اسکی جرأت کر سکے۔

اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ:

ہم نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حوالہ سے لکھا تھا کہ جس راوی کے بارہ میں لہ اوہام وغیرہ کہا گیا ہو وہ راوی درجہ ثقہ سے نہیں گرتا یعنی اسکی ثقاہت باقی رہتی ہے مگر جب اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے ایسے راوی کی روایت ہو جس میں یہ علت نہیں پائی جاتی تو اس دوسرے راوی کی روایت راجح اور اوثق ہوگی۔

اس پر اثری صاحب برامان گئے ص۱۲۰ میں وکیل صفائی کی کج بحثی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر یہاں قارن صاحب نے روایتی فریب سے یوں کام لیا کہ بات تو لہٗ اَوْہَامٌ وغیرہ الفاظ سے ہے کہ جب وہ درجہ ثقہ سے خارج نہیں ہوتا تو بعض الغلط کے الفاظ سے اسکی روایت ضعیف کیسے؟ یہی گھپلا تو مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے۔ رہی بات کہ معارضہ کی صورت میں دوسرا راوی اس سے راجح ہوگا تو یہ یہاں بحث ہی نہیں۔ نہ ہی یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ ہے۔ یہاں تو اصولی بات صرف یہ تھی کہ ربما وھم یا بعض الغلط کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے۔ الخ

اثری صاحب دونوں باتوں میں تجاہل مجرمانہ سے کام لے رہے ہیں۔ پہلی بات جو انہوں نے کہی کہ یہاں کسی روایت کے راجح مرجوح قرار دینے کا مسئلہ نہیں تو یہ بالکل غلط ہے۔ اسلئے کہ حضرت جابرؓ بن عبداللہ کا اثر دو طرح منقول ہے ایک کا ذکر (احسن الکلام ص۲۷۴ ج۱) میں اور دوسرے کا ذکر (احسن الکلام ص۱۴۴ ج۲) میں کیا گیا ہے اور ان دونوں میں سے سعید بن عامر والی سند سے منقول اثر کو مرجوح قرار دیا گیا ہے۔ تو بات راجح اور مرجوح اور تقابل کی صورت ہی کی ہے اثری صاحب کا اس سے انکار تجاہل مجرمانہ ہے۔

الغلط کو تغیر کے برابر قرار دے کر ضعیف کہنا غلط ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اسلئے کہ حضرات محدثین کرامؒ نے صدوق یھم، صدوق لہ اوھام، صدوق یخطئی اور صدوق تغیر بآخرہ جیسے الفاظ کو ایک ہی درجہ میں شمار کیا ہے (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۲) (مقدمہ تقریب ص ۹ انہاء السکن ص ۶۱)

محدث گکھڑوی دام مجدہم نے محدث گوندلویؒ پر گرفت کی تھی کہ ان کا سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو صحیح کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ ان کے بارہ میں ربما وھم کے الفاظ کہے گئے ہیں جبکہ اسی درجہ کے الفاظ تغیر حفظہ باخرہ حماد بن سلمہ کے بارہ میں کہے گئے تو مبارکپوریؒ صاحب نے لکھا کہ اس اثر کو معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ جب بقول مبارکپوری صاحب" حماد بن سلمہ کی سند سے منقول اثر کو اس لئے معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں کہ اس کے بارہ میں تَغَیَّرَ حِفْظُهٗ بِاٰخِرِہٖ کہا گیا ہے تو سعید بن عامر کی سند سے منقول اثر کو بھی معارضہ میں پیش کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس کے بارہ میں بھی اسی درجہ کے الفاظ ربما وھم نقل کئے گئے ہیں اسلئے مولف خیر الکلام کا پس یہ حدیث صحیح ہے کہنا کوئی وزن نہیں رکھتا۔

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ محدث گکھڑوی نے تو قاعدہ کی بات کی ہے کوئی گھپلا نہیں کیا البتہ اثری صاحب نے اپنے بارہ میں یہ ثبوت دے دیا ہے کہ وہ مولانا صفدر صاحب کی بات سمجھنے کی صلاحیت سے ہی محروم ہیں۔ اور اسی وجہ سے ہم نے اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا میں لکھا تھا کہ اثری کا یہ کہنا کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نکالا ہے ان کا یہ کہنا درست نہیں ہے اسلئے کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے لئے مخلص نہیں نکالا البتہ مبارکپوری صاحب" کی کھڑی کی ہوئی دیوار سے محدث گوندلویؒ کا راستہ بند ہوتے ہوئے

اثری صاحب کا اعتراض محدث مبارکپوریؒ پر:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ جس کا حافظہ متغیر ہو گیا ہو تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی (آئینہ ص ۴۲) ہم نے اس پر گرفت کرتے ہوئے لکھا کہ اس عبارت سے ظاہر ہوگا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی حالانکہ یہ بات ہرگز نہیں بلکہ تغیر حفظ کے بعد اس راوی کی اس دور کی روایات قابل قبول نہیں ہوتیں جس دور میں اسکو یہ عارضہ لاحق ہے۔ ہماری اس تنبیہ کے بعد چاہئے تو یہ تھا کہ عبارت میں مناسب تبدیلی کر لیتے تا کہ عبارت سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے وہ شبہ دور ہو جاتا۔ مگر کسی نے سچ کہا ہے کہ غلطی پر اڑنے والا غلطی در غلطی کا مرتکب ہوتا ہے سو یہی حال اثری صاحب کا ہوا وہ (براماں گئے ص ۱۲۱) میں وکیل صفائی کی کم عقلی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں لیکن یہ بے چارے اثری دشمنی میں اتنی بات بھی نہ سمجھ سکے کہ جب یہ کہا گیا ہے کہ تغیر حفظ کے بعد اس کی روایت قبول نہیں۔ تو اس کا سبب یہی تغیر حفظ ہے جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ الخ

اثری صاحب کا یہ اعتراض ہم پر نہیں بلکہ دراصل یہ اعتراض محدث مبارکپوریؒ پر ہے اسلئے کہ انہوں نے لکھا ہے سو یہ معارضہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس اثر کے سند میں حماد بن سلمہ واقع ہیں اور آخر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا حافظ ابن حجر تقریب میں لکھتے ہیں تغیر حفظہ باخرہ انتھی (تحقیق الکلام ۱۰۷ ج ۱) محدث مبارکپوریؒ نے یہ نہیں کیا کہ یہ روایت حماد بن سلمہ کے اس دور کی ہے جب اسکو یہ عارضہ لاحق ہوا تھا بلکہ اس کے بارہ میں صرف تغیر حفظہ باخرہ کے الفاظ کی وجہ سے اس اثر کو رد کر رہے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب اپنے محدث مبارکپوری سے پوچھیں کہ جب یہ عارضہ تھا ہی نہیں تو اس دور کی روایت مقبول کیونکر نہ ہوگی؟ ہوسکتا ہے کہ محدث مبارکپوری صاحبؒ کا کوئی روحانی فرزند اثری صاحب کو اس اعتراض کا جواب دے دے۔

ہیرا پھیری اور پھر سینہ زوری:

اثری صاحب نے اپنی عادت کے مطابق احسن الکلام کی ایک عبارت سے ایک لفظ کی ایسی تبدیلی کی کہ ساری عبارت کا مفہوم بگاڑ کر رکھ دیا۔ اور پھر بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر محدث گکھڑوی مدظلہ پر اعتراض کیا۔ جس کے جواب میں ہم نے اثری صاحب کی اس کاروائی کو بے نقاب کیا۔ تو اس کے بعد ان کا یہ حق بنتا تھا کہ چپ سادھ لینے کی بجائے یا تو ہماری اس بات کا انکار کرتے یا پھر تسلیم کر کے اپنے بگاڑے ہوئے مفہوم کو لے کر جو انہوں نے حاشیہ آرائی کی تھی اس پر معذرت کرتے مگر اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کے لئے بے ربط فضول چار صفحات سے کتاب کا حجم بڑھایا اور ضدی اندھے کی طرح الٹے راستہ پر چلتے گئے۔

احسن الکلام کی عبارت بالکل صاف اور واضح ہے کہ جب حماد ثقہ ہے تو اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ محدثینؒ نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ان کو اختلاط کا عارضہ آخر میں لاحق ہوا تھا اور ابراہیم نخعیؒ کی رواتیوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے (احسن الکلام ص ۲۹۶ ج ۱) احسن الکلام کی اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ حماد کو اختلاط کا عارضہ آخر عمر میں ہوا تھا اور یہ روایت اختلاط کے عارضہ سے پہلے کی ہے۔ اسلئے اس روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

اثری صاحب نے عبارت کو یوں بگاڑا اور لکھا کہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں جب حماد ثقہ ہے تو ان کی روایت میں اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا اور پھر اثری صاحب نے اس عبارت کا نتیجہ یوں ظاہر کیا۔ مزید غور فرمایئے کہا گیا ہے کہ حماد ثقہ ہے تو اختلاط سے کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی راوی ثقہ ہو تو اس کا اختلاط مضر نہیں ضعیف ہے تو اس کا اختلاط مضر ہے (آئینہ ۴۲)۔

قارئین کرام احسن الکلام کی عبارت اور اس کا مفہوم دیکھیں اور پھر

اثری صاحب کے عبارت کو بگاڑ کر اس کے نتیجہ کو بھی دیکھیں اور اثری صاحب کی ا
لیاقت و دیانت کی داد دیں۔ باقی رہی یہ بات کہ یہ روایت اختلاط کے عارضہ
سے پہلے کی ہے تو یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کو اپنے استاد حماد بن ابی
سلیمانؒ کے ساتھ تقریباً اٹھارہ سال رفاقت نصیب ہوئی (مقدمہ انوار الباری
ص ۵۵ ج ۱) اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کی وفات کے بعد
امام ابو حنیفہؒ ہی ان کے جانشین ہوئے جیسا کہ امام ابراہیم نخعیؒ کی وفات کے بعد
حماد بن ابی سلیمانؒ ان کے جانشین ہوئے (مقدمہ انوار الباری ص ۴۲ ج ۱ ملخصا)
محترم اثری صاحب کو اعتراض سے پہلے یہ ثابت کرنا چاہئے تھا کہ حماد بن ابی
سلیمانؒ کے اختلاط کا زمانہ اٹھارہ سال پر محیط ہے تاکہ وہ یہ کہہ سکتے کہ امام ابو
حنیفہؒ نے ان سے اختلاط کے زمانہ میں سماعت کی ہے۔

اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہؒ ثوریؒ اور
ہشامؒ دستوائیؒ کے علاوہ حمادؒ کے باقی شاگردوں نے حمادؒ سے حالت اختلاط میں
سماع کیا ہے (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (براماں
گئے ص ۱۲۵) تو علامہ ہیثمیؒ اور امام احمدؒ کے اس فرمان کی مناسب تاویل کرنی
پڑے گی اسلئے کہ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد بن ابی سلیمانؒ کی ساری
زندگی میں صرف تین ہی شاگرد اختلاط سے پہلے کے ہیں باقی سب اختلاط کے
بعد کے ہیں حالانکہ اس سے اتفاق تو خود اثری صاحب کو بھی نہیں ہے اگر اثری
صاحب کو خود اپنا لکھا ہوا یاد نہیں تو ہم عرض کر دیتے ہیں کہ خود انہوں نے حماد بن
ابی سلیمانؒ کا اثر حنظلہ بن مغیرہؒ سے نقل کر کے لکھا کہ یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے
حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۵۳۷ ج ۱) اب کوئی اثری صاحب
سے پوچھے کہ کیا حنظلہ ان تین حضرات میں شامل ہے جن کی روایت حمادؒ سے
قابل قبول ہونے کا قول انہوں نے نقل کیا ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر کیسے
اس اثر کی سند کو حسن درجہ کی قرار دے رہے ہیں۔ اثری صاحب کا یہ انداز بتاتا

ہے کہ خود ان کو علامہ ہیثمیؒ اور امام احمد کے قول سے اتفاق نہیں ہے ورنہ وہ اس سند کو حسن قرار نہ دیتے۔اور ہمارے نزدیک علامہ ہیثمیؒ اور امام احمدؒ کے اس فرمان کا مقصد یہ ہے کہ امام احمدؒ نے جن راویوں سے روایات لی ہیں آن کے بارہ میں فرمایا ہے اسی طرح علامہ ہیثمیؒ نے جن کتابوں کو پیش نظر رکھ کر ان پر زائد احادیث جمع کی ہیں ان کتب میں پائے جانیوالے راویوں میں سے جن سے انہوں نے روایات لی ہیں ان کے بارہ میں فرمایا ہے۔ عبارت اگر چہ عام ہے مگر چونکہ انہوں نے ایک خاص مقصد کو پیش نظر رکھا ہے اسلئے مقصد خاص ہے۔اور انہوں نے مسند احمد، مسند ابی یعلی، مسند بزار اور امام طبرانیؒ کی معاجم کو پیش نظر رکھا ہے۔ جیسا کہ انہوں نے خود مجمع الزوائد کی ابتداء ہی میں اسکی وضاحت کر دی ہے اور اسی طرح وہ آگے لکھتے ہیں واذا روی الحدیث الامام احمد وغیرہ فالکلام علی رجالہ الا ان یکون اسناد غیرہ اصح واذا کان للحدیث سند واحد صحیح اکتفیت بہ من غیر نظر الی بقیة الاسانید وان کانت ضعیفة ومن کان من مشائخ الطبرانی فی المیزان نبهت علی ضعفه ومن لم یکن فی المیزان الحقته بالثقات الذین بعده (مجمع الزوائد ص ۸) اور جب کوئی حدیث امام احمدؒ وغیرہ نے روایت کی ہو تو اس کے راویوں پر بحث کی ہے ہاں اگر اسکی بہ نسبت کوئی دوسری سند زیادہ صحیح ہو تو اس کو لیا ہے اور جب کسی حدیث کی ایک سند صحیح ہو تو اسی پر اکتفا کیا ہے اور اسکی باقی سندیں اگر چہ ضعیف ہوں تو ان کی طرف توجہ نہیں کی اور امام طبرانیؒ کے جو مشائخ المیزان میں آئے ہیں ان کے ضعف پر میں نے متنبہ کیا ہے اور جو المیزان میں نہیں آئے ان کو میں نے اس کے بعد والے ثقات کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ اور امام احمدؒ کی عبارات اگر چہ عام ہیں مگر ان کا مقصد خاص ہے۔اسلئے انھوں نے حمادؒ کے ان ہی شاگردوں کے بارہ میں کہا ہے جن سے انھوں نے روایات لی

ہیں۔

اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں اسماعیل بن حماد بن ابی سلیمان الاشعری مولا ہم الکوفی روی عن ابیہ (تہذیب ص ۲۹۰ ج ۱) کہ حماد سے اس کے بیٹے اسماعیل نے بھی روایت کی ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بالکل نہیں فرمایا کہ اس نے اپنے باپ سے اختلاط کے بعد سماعت کی ہے۔ اس کے بعد احسن الکلام کی عبارت میں یہ ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی روایتوں میں وہ خطا نہیں کرتے تھے الخ اور اسی کے مطابق مولانا احمد رضا بجنوریؒ لکھتے ہیں کہ تمام محدثینؒ کا اتفاق ہے کہ ابراہیمؒ کی حدیثوں کا حمادؒ سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا چنانچہ ابراہیمؒ کے بعد ان کی مسند تعلیم پر بھی وہی بٹھائے گئے (مقدمہ انوار الباری ص ۴۰ ج ۱)

اور امام ترمذیؒ ایک سند حماد عن ابراہیم النخعی عن ابی عبداللہ الجدلی عن خزیمۃ بن ثابت کے بارے میں فرماتے ہیں ولا یصح کہ یہ روایت صحیح نہیں اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں بیّن الترمذی وجہ عدم صحتہ کہ امام ترمذیؒ نے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ علی بن المدینی نے کہا کہ یحیٰؒ کہتے ہیں کہ شعبہؒ نے کہا کہ ابراہیم النخعی نے یہ روایت ابوعبداللہ الجدلی سے مسح والی روایت نہیں سنی (تحفۃ الاحوذی ص ۹۷۔۹۸ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ حماد عن ابراہیم پر نہ اعتراض امام ترمذیؒ نے کیا ہے اور نہ ہی محدث مبارکپوریؒ نے اس پر گرفت کی ہے۔ اگر حمادؒ کی ابراہیم نخعیؒ سے روایت درست نہ ہوتی تو عدم صحت کی وجوہات میں اسکو بھی شامل کیا جاتا۔

الٹی منطق:

محدثینؒ میں سے بعض راوی ایسے ہیں جو بعض خاص اساتذہ سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتے اور بعض سے روایت کرنے میں غلطی کرتے ہیں اسی لئے حضرات محدثین کرامؒ لکھتے ہیں کہ یہ راوی فلاں سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا۔ اسی کو بیان کرتے ہوئے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے

ہیں ویلتحق بہ من تکلم فیہ بامر لایقدح فی جمیع حدیثہ کمن ضعف فی بعض شیوخہ دون بعض (قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۲) اور اس کے ساتھ اس راوی کو بھی شامل کیا جاتا ہے جس پر کسی ایسے معاملہ میں کلام کیا گیا ہو جو اسکی تمام احادیث پر عیب نہیں لگاتا جیسا کہ وہ راوی جس کو اپنے بعض شیوخ سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا گیا ہو اور بعض سے روایت کرنے میں ضعیف نہ قرار دیا گیا ہو۔ اسی کے مطابق حماد بن ابی سلیمانؒ کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ یہ ابراہیم نخعیؒ کی روایتوں میں خطا نہیں کرتے تھے تو اس میں اصولی بات کہی گئی ہے اور کوئی غلطی نہیں کی گئی مگر اثری صاحب نے جب اسکو الٹی منطق قرار دیا تو ہم نے اسکے جواب میں لکھا کہ اگر کسی راوی کے بارہ میں کہہ دیا جائے کہ یہ اپنے فلاں استاد سے روایت کرنے میں غلطی نہیں کرتا تو اگر یہ اثری صاحب کے نزدیک الٹی منطق ہے تو یہ الٹی منطق تو جناب اثری صاحب نے خود بھی چلائی ہے اسلئے کہ وہ لکھتے ہیں کہ یحیی بن بکیر لیث سے روایت کرے تو ثقہ ہے اور امام مالکؒ سے اس کے سماع میں کلام کیا گیا ہے۔ اس میں آخر اثری صاحب نے بھی تو راوی کے استاد کو ہی سامنے رکھا ہے کہ ایک استاد سے روایت کرنے میں ثقہ ہے جبکہ دوسرے سے روایت کرنے میں متکلم فیہ ہے۔ اس کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ بات حماد کے اختلاط کی بناء پر ہے مگر یحیی بن بکیر کو تو کسی نے مختلط نہیں کہا کہ اس کے شاگردوں کو دیکھا جائے (براماں گئے ص ۱۲۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیئے کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ حماد اختلاط کے عارضہ میں مبتلا ہونے کہ بعد ابراہیم نخعیؒ کی روایات میں خطا نہ کرتے تھے بلکہ علی الاطلاق کہا ہے تو اس کا اختلاط سے تعلق نہیں بلکہ اس عبارت کا تعلق اس قاعدہ سے ہے جو مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے کہ ایسے راوی بھی ہیں جو بعض اساتذہ سے روایت کرنے میں ضعیف ہوتے ہیں اور بعض سے نہیں ہوتے اسلئے اثری صاحب کا حماد کے اختلاط سے اس عبارت کا تعلق

جوڑ کر جواب دینا محض جان چھڑانے کا نا کام بہانہ ہے۔

اثری صاحب کا اعتراض اور اس کا جواب:

اثری صاحب اعتراض کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ حماد ابراہیم النخعیؒ کی روایتوں میں خطاء نہ کرتے تھے تو یہ درست نہیں اسلئے کہ حبیب بن ابی ثابتؒ، امام اعمشؒ، عثمان بتیؒ اور امام احمدؒ حمادؒ کی ابراہیمؒ سے روایت کے بارہ میں مطمئن نہیں۔ (براماں گئے ص ۱۲۳۔۱۲۴ ملخصا)

بیشک ان حضرات کے کلمات علامہ ابن حجرؒ نے التھذیب میں نقل کئے ہیں مگر اس حقیقت سے بھی کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ امام ابراہیم النخعیؒ کی وفات کے بعد ان کا جانشین حماد بن ابی سلیمانؒ کو ہی بنایا گیا تھا اور اسکی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کے شاگردوں میں وہی ان کے علوم کے زیادہ محافظ تھے۔

اثری صاحب کی صریح غلط بیانی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام ہیثمیؒ نے فرمایا ہے کہ شعبہؒ، سفیان ثوریؒ اور ہشام دستوائیؒ کے علاوہ حمادؒ کے باقی شاگردوں نے حمادؒ سے حالت اختلاط میں سماع کیا ہے (مجمع ص ۱۱۹ ج ۱) اور یہی بات امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے (تہذیب ص ۱۶ ج ۳) علامہ ہیثمیؒ اور امام احمدؒ کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے (براماں گئے ص ۱۲۵) امام احمدؒ اور علامہ ہیثمیؒ کے اس قول کی تعبیر ہم نے پہلے بیان کر دی ہے اور ہم یہ بھی پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ خود جناب اثری صاحب نے حنظلہ بن مغیرہ عن حماد کی سند کو حسن قرار دیا ہے اور کس قدر صریح غلط بیانی ہے کہ ان حضرات کے موقف کی مخالفت کے باوجود کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کا یہ فرمان بھی ہمارے موقف کا مؤید ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جناب اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کے ہاں مخالفت سے بھی موقف کی تائید ہوتی ہو۔ ورنہ یہ بات حقیقت سے کوسوں دور ہے۔

اثری صاحب کا بے تکہ جواب:

اثری صاحب نے احسن الکلام کی ایک عبارت پر اعتراض کیا تھا کہ اس میں ھیثم بن حمید پر بے جا جرح کی گئی ہے۔اور احسن الکلام کی وہ عبارت یوں ہے پانچویں روایت (دارقطنی ص ۱۲۱ ج ۱، بیہقی ص ۱۶۴ ج ۲) اور (تلخیص الحبیر ص ۸۷) وغیرہ میں زید بن واقد کو محمد بن اسحاق کا متابع بتایا ہے لیکن اس کی ایک سند میں الھیثم بن حمید وغیرہ بعض محدثینؒ کے نزدیک متکلم فیہ راوی ہیں (احسن الکلام ص ۹۵ ج ۲) اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ صدوق ہے۔اور بجز امام ابو مسھرؒ کے کسی اور نے اسے ضعیف نہیں کہا (توضیح الکلام ص ۳۲۴۔۳۲۵ ج ۱) و آئینہ ص ۸۹ ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جناب اثری صاحب نے حافظ ابن حجرؒ کا فیصلہ نقل کرنے میں دیانتداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب اس کے حق میں صرف صدوق کا فیصلہ بتا رہے ہیں جبکہ علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ صُدُوْقٌ رُمِیَ بِالْقَدْرِ کا ہے۔اور صرف صدوق اور صدوق رمی بالقدر دونوں میں علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک فرق ہے اسی لئے وہ مقدمہ میں صدوق کو چوتھے درجہ میں اور صدوق رمی بالقدر وغیرہ کو پانچویں درجہ میں شمار کرتے ہیں۔ ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب اپنی دیانتداری تو ثابت نہ کر سکے البتہ بے تکہ سا جواب دیئے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم اسکے جواب میں انہی کے والد گرامی کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے قارئین کرام اندازہ کر سکتے ہیں کہ وکیل اور موکل کے موقف میں کتنا فرق ہے گویا من چہ می سرایم وطنبورہ من چہ می سراید۔چنانچہ محمد بن خازم کے بارے میں یہ کہا گیا کہ مؤلف احسن الکلام نے محمد بن خازم کی امام ابن حبان سے توثیق تو نقل کر دی مگر آخر کا یہ قول نقل نہیں کیا کہ وہ خبیث مرجی تھا (کان مرجأً خبیثاً) تو اس کے جواب میں لکھتے ہیں۔یہ بیچارے اصول حدیث میں بالکل کورے ہیں محمد بن خازم بخاری اور مسلم کے مرکزی راوی ہیں اصول حدیث کی رو سے ثقہ راوی کا خارجی یا جہمی، معتزلی یا مرجی وغیرہ ہونا اسکی ثقاہت

پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتا اور صحیحین میں ایسے راوی بکثرت ہیں (احسن ص ۳۰ ج ۱) ہم بھی صرف اتنا عرض کرتے ہیں کہ وہ فرزندار جمند کو اصول حدیث سمجھا دیں تا کہ محض حق وکالت میں وہ بے اصولی کا ارتکاب نہ کریں (برا مان گئے ص ۱۲۸)

قارئین کرام! غور فرمائیں کہ کیا یہ ہماری گرفت کا جواب ہے یا کہ اثری صاحب کا جان چھڑانے کا ناکام بہانہ؟ کس نے کہا ہے کہ ایسے الفاظ سے راوی کی ثقاہت نہیں رہتی کہ احسن الکلام کی عبارت پیش کرنے کی ضرورت ہوتی؟ ہم نے تو یہ کہا تھا اور اب بھی کہتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ صدوق اور صدوق رمی بالقدر کو ایک درجہ میں نہیں مانتے بلکہ ان میں فرق کرتے ہیں اسلئے اثری صاحب نے صرف صدوق کہہ کر علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ نقل کرنے میں غلطی کی ہے۔ اور درجہ گرنے سے ثقاہت مین فرق تو آجاتا ہے مگر راوی ثقاہت سے خارج نہیں ہوتا اور راویوں میں ثقاہت کے درجات تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ بھی مانتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر ثقہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثقہ ہونے میں سب برابر ہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ ایک دوسرے سے اوثق ہو (خیر الکلام ص ۲۴۰) جب علامہ ابن حجرؒ صدوق اور صدوق رمی بالقدر میں فرق مانتے ہیں تو صدوق راوی اس راوی کی بہ نسبت زیادہ ثقہ ہوتا ہے جو صدوق رمی بالقدر ہو۔ اسلئے اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کا فیصلہ غلط نقل کیا ہے۔ اور مزید یہ کہ امام ابو مسہرؒ نے ھیثم کو ضعیف بھی کہا ہے تو ایسے راوی کے بارہ میں کہنا کہ بعض محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہے تو اس میں کونسا جرم ہے؟ جبکہ محمد بن خازم تو بالاتفاق ثقہ ہیں ان کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا اسلئے ان کے بارہ میں کان مرجئاً خبیثاً کے الفاظ کے باوجود ان کی ثقاہت بدستور جب قائم ہے تو ان الفاظ کو نقل نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ بحمد اللہ تعالیٰ وکیل اور موکل کے موقف میں تو کوئی اختلاف نہیں البتہ اثری

صاحب نے اپنی نا سمجھی کا خوب مظاہرہ کیا ہے۔

محدث گوندلوی نے ترجمہ غلط کیا:

ہماری اثری صاحب سے گذارش ہے کہ وہ دوسروں کی عبارات اور کتب میں خواہ مخواہ کیڑے نکالنے اور دوسروں کی پگڑی اچھالنے کو مشغلہ بنانے کی بجائے اپنے بزرگوں کی عبارات اور کتب کی اصطلاح کی ذمہ داری نباہ کر اپنے ہم مسلک احباب پر احسان کریں اور اثری صاحب کی توجہ کیلئے ہم ان کے استاد محترم کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے ترجمہ غلط کیا ہے اسلئے وہ عبارت اصطلاح طلب ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔ نافع بن محمود کہتے ہیں میں اور (حضرت) عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے (خیر الکلام ص ۲۱۹) پھر آگے لکھتے ہیں کہ یہ روایت (ابوداؤد ص ۸۳ ج ۱) میں اور (دار قطنی ص ۱۲۱ ج ۱) میں ہے۔ اور ان دونوں کتابوں میں الفاظ ہیں فجعل عبادۃ یقرأ بام القران۔ ان الفاظ کا قطعاً یہ ترجمہ نہیں بنتا کہ میں اور عبادہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ اس لئے اثری صاحب بے شک ہمارا شکریہ ادا نہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کروائیں۔

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں بعض دفعہ بالکل واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ وہ حافظ ابن حجرؒ کا تعاقب اور ابراہیم بن منذرؒ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے ابراہیم بن منذرؒ کو صرف امام ساجیؒ کے قول کی بناء پر لکھ دیا کہ وہ صاحب مناکیر ہے۔ حالانکہ عندہ مناکیر قابل اعتبار جرح بھی نہیں اور خطیب بغدادیؒ نے امام ساجیؒ کی اس جرح پر تعاقب بھی کیا ہے پھر آگے لکھتے ہیں یہی نہیں بلکہ وکیل اور موکل دونوں کے نزدیک خود امام الساجی متکلم فیہ اور مجروح راوی ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ جب مجروح کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجیؒ ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان

کی جرح کے کیا معنے؟ (براماں گئے ص ۱۲۹ تا ۱۳۱ ملخصاً)

جناب اثری صاحب نے اس عبارت میں چار باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

☆ پہلی بات:

پہلی بات یہ کہی کہ صرف امام ساجیؒ کے قول کی بنا پر ابراہیم بن منذرؒ کو صاحب مناکیر لکھ دیا تو اس بارہ میں عرض ہے کہ امام ساجیؒ جب ائمہ جرح وتعدیل میں سے ہیں اور ان کے اس قول کا صراحت سے کسی نے رد بھی نہیں کیا تو ان کے قول کو نقل کرنے میں کیا حرج ہے؟

☆ دوسری بات:

اثری صاحب نے دوسری بات یہ کہی کہ خطیب بغدادیؒ نے امام ساجیؒ کی جرح پر تعاقب کیا ہے تو عرض ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود امام ساجیؒ کی بات کو رد تو نہیں کیا چنانچہ ان کی عبارت جو علامہ ابن حجرؒ نے نقل کی ہے اور جس کا حوالہ محترم اثری صاحب نے بھی دیا ہے وہ عبارت یوں ہے۔ **قال الخطیب اما المناکیر فقلما توجد فی حدیثه الاان یکون عن المجهولین ومع هذا فان یحی بن معین وغیره من الحفاظ کانوا یرضونه ویوثقونه.** (التھذیب ۱۶۷ ج ۱) خطیبؒ نے کہا رہی بات مناکیر کی تو وہ اسکی حدیث میں کم پائی جاتی ہیں ہاں اتنی بات ہے کہ وہ مجہول راویوں سے ہوتی ہیں اور اس کے باوجود یحیٰ بن معینؒ وغیرہ حفاظ اسکو پسند کرتے اور اسکی توثیق کرتے تھے۔

خطیب مرحوم نے مناکیر کی نفی نہیں کی بلکہ یہ تسلیم کیا ہے کہ اس کی مجہول راویوں سے مناکیر ہیں البتہ کم ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ خطیب مرحوم نے تعاقب کے باوجود مناکیر کا انکار نہیں کیا تو عندہ مناکیر کے الفاظ سے جرح تو اس راوی پر ثابت ہوئی البتہ یہ جرح ایسی نہیں کہ اس کی وجہ سے روایت کو رد کیا جائے مگر تقابل کی صورت میں ایسی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور یہاں تو یہ اثر

غیر اللہ کو غائبانہ طور پر پکارنے جیسے باطل عقیدہ کے لئے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔تو قران وسنت کے واضح احکام کے مقابلہ میں ایسے اثر کو کیسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

☆ تیسری بات:

اثری صاحب نے تیسری بات یہ کہی کہ عندہ مناکیر قابل اعتبار جرح ہی نہیں تو پھر اسکو نقل کیوں کیا تو یہ اثری صاحب کی لاعلمی یا تجاہل عارفانہ ہے اسلئے کہ اگر کسی راوی کی مناکیر کثرت سے ہوں تو اسکی وجہ سے ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے اور اگر کثرت سے نہ ہوں تو حدیث متروک تو نہیں ہوتی مگر اسکی صحت کا درجہ گر جاتا ہے جسکا اثر تقابل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ایک جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح پائی جاتی ہو اور دوسری جانب ایسا راوی ہو جس میں اس قسم کی جرح نہیں پائی جاتی تو جس میں ایسی جرح نہیں پائی جاتی اسکی روایت راجح اور بلند درجہ ہوتی ہے اگر چہ دونوں پر صحت کا اطلاق کیا جائے اسلئے ایسی جرح نقل کرنا فائدہ سے خالی نہیں ہے اور خود اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں پھر بعض ایسی جرحیں ہیں جن سے راوی ضعیف قرار نہیں دیا جاسکتا اور بعض ایسی ہیں جن سے اس کا مرتبہ عالی نہیں رہتا (خیر الکلام ص ۲۱۱) اور دوسرے مقام میں لکھتے ہیں اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ وہ مبہم ہے ہاں اعلی درجہ کا نہیں ہوگا (خیر الکلام ص ۳۰۴) اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ ایسی جرح سے راوی ساقط الاعتبار تو نہیں ہوتا مگر جرح فائدہ سے خالی بھی نہیں ہے۔

<u>ہیرا پھیری کا بھر پور مظاہرہ:</u>

ہم کئی مقامات میں وضاحت کر چکے ہیں کہ اثری صاحب اپنے مخالف کی عبارت سے ایسے انداز میں معمولی الفاظ کا ہیر پھیر کرتے ہیں کہ عبارت کا مفہوم ہی بگاڑ کر رکھ دیتے ہیں اور پھر بگڑے ہوئے مفہوم کو لے کر اعتراض کی

توپ چلاتے ہیں۔اس مقام پر بھی اثری صاحب نے یہی کچھ کیا چنانچہ ہم نے لکھا تھا کہ عندہ مناکیر کی وجہ سے روایت رد تو نہیں ہوتی مگر روایت کا درجہ صحت ضرور گر جاتا ہے۔ہماری عبارت کو یا تو اثری صاحب سمجھ نہیں سکے یا پھر اپنی عادت مالوفہ کے مطابق جان بوجھ کر بدل کر یوں بنادیا کہ وکیل صاحب نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے۔الخ

حالانکہ ہم نے قطعاً یہ نہیں کہا کہ اس کی روایت درجہ صحت سے گر جاتی ہے اسلئے کہ اس کا مطلب تو یہ بنتا ہے کہ وہ روایت صحیح نہیں رہتی اور اسی مطلب کو لے کر اثری صاحب محمد بن ابراہیم تیمیؒ کے بارہ میں امام احمدؒ سے یروی احادیث منکرۃ نقل کر کے اعتراض کرتے ہیں کہ کیا وکیل صاحب یہاں بھی فرمائیں گے کہ یہ روایت درجہ صحت سے گر گئی ہے(براماں گئے ص۱۳۲) جبکہ ہماری عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی روایت صحیح باقی رہنے کے باوجود صحت کے اعلیٰ درجہ سے گر جاتی ہے اور اس کا اثر روایات کے تقابل کی صورت میں ظاہر ہوگا۔

قارئین کرام! اسی سے اندازہ فرمالیں کہ اثری صاحب نے جو بظاہر دعوی کیا تھا کہ ہم نے اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃ کے جذبہ سے مولانا صفدر صاحب کی کتب پر تبصرہ کیا ہے وہ اس دعوی میں کہاں تک سچے ہیں اسلئے کہ الدین النصیحہ کو پیش رکھنے والا کبھی ہیرا پھیری سے کام نہیں لیتا۔

☆ چوتھی بات:

اثری صاحب نے چوتھی بات یہ کہی کہ جب مجروح راوی کی جرح ہی قابل قبول نہیں اور امام ساجیؒ ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنے؟اس بارہ میں عرض ہے کہ اگر اثری صاحب ضد اور تعصب کو بالائے طاق رکھ کر قلم اٹھاتے تو ہرگز ایسی باتیں نہ کہتے اسلئے کہ ان سے یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ نقد و جرح کے ائمہ میں سے بہت سے ایسے بھی ہیں جن پر جرح کی گئی ہے مگر اس

کے باوجود ان کو نقد و جرح کا امام شمار کیا جاتا ہے مثلاً ابوالفتح الازدی کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و لا عبرة بقول الازدی لانه هو ضعيف فكيف يعتمد فی تضعيف الثقات (مقدمہ فتح الباری ص ۱۴۵ ج ۲) ازدی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ وہ بذات خود ضعیف ہے تو ثقہ راویوں کو ضعیف قرار دینے میں اس پر اعتماد کیسے کیا جا سکتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں قلت لم يلتفت احد الى هذا القول بل الازدی غير مرضی (التھذیب ص ۳۶ ج ۱) میں کہتا ہوں کہ ازدی کے اس قول کی طرف کوئی بھی توجہ نہ کرے بلکہ ازدی خود غیر مرضی ہے۔ اور لیس بمرضی جرح کے الفاظ ہیں (ملاحظہ ہو انہاء السکن ص ۶۱ اور الرفع والتکمیل ص ۱۸۰) اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ ابوالفتح الازدی کو نقد و جرح کا امام مانتے ہوئے بے شمار مقامات میں ان کی جرح کو نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ احمد بن المفضل کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الازدی منکر الحدیث (التھذیب ص ۸۱ ج ۱) اور اسامہ بن حفص کے ترجمہ میں لکھتے ہیں ضَعَّفَهُ الْاَزْدِیُّ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۴۹ ج ۲) اور اسرائیل بن موسیٰ البصری کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابوالفتح الازدی فیہ لین (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۰ ج ۲) مقدمہ فتح الباری اور التھذیب وغیرہ میں بے شمار مقامات میں ابوالفتح الازدی کی جرح کو علامہ ابن حجرؒ نے نقل کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ الجوزجانی کے بارہ میں لکھتے ہیں قلت الجوزجانی كان ناصبيا منحرفا عن عَلِيٍّ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) میں کہتا ہوں کہ جوزجانی ناصبی تھا اور حضرت علیؓ سے منحرف تھا۔ اور ناصبی اور قدری وغیرہ ہونا علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک ضعف کا سبب ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں فرمایا کہ ابن عدی نے کہا کہ اس نے روایت تو عمر، بن خالد الواسطی سے سنی اور وہ متروک الحدیث ہے اور اس نے تدلیس کرتے ہوئے عن حبیب بن ابی ثابت عن عاصم بن ضمرۃ عن علی کی سند سے روایت کی تو

علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قلت فھذا احد اسباب تضعیفہ میں کہتا ہوں کہ یہ اسکی تضعیف کا ایک سبب ہے اور پھر فرمایا کہ آجری نے ابوداؤدؒ سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ یہ قدری تھا تو علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اسکی تضعیف کا دوسرا سبب ہے۔ چنانچہ ان کی عبارت یوں ہے قلت فھذا احد اسباب تضعیفہ و قال الاجری عن ابی داؤد انہ کان قدریا فھذا سبب آخر (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۲) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کئی مقامات میں الجوزجانی کو جرح ونقد کا امام مانتے ہوئے اسکی جرح نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ابان بن ابی عیاش کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوزجانی ساقط (التھذیب ص ۹۹ ج ۱) اور داؤد بن الحصین کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔ وقال الجوزجانی لایحمدون حدیثہ (مقدمہ فتح الباری ص ۱۶۴ ج ۲) کہ محدثین اسکی حدیث کی تعریف نہیں کرتے۔ اور محمد بن مطرف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وثقہ احمد وابو حاتم والجوزجانی ویعقوب بن شیبۃ وآخرون (مقدمہ فتح الباری ص ۲۱۱ ج ۲) اور اسمٰعیل بن مجاہد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الجوزجانی غیر محمود (التھذیب ص ۳۲۷ ج ۱) جوزجانی نے کہا کہ یہ کوئی قابل تعریف راوی نہیں ہے۔

اسی طرح الواقدی پر علامہ ابن حجرؒ نے جرح بھی نقل کی ہے۔ کہ امام بخاریؒ نے اسکو متروک الحدیث کہا ہے اور یحیی بن معینؒ نے اسکو ضعیف کہا ہے۔ اور بعض دیگر حضرات کی بھی اس پر جرح نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو التھذیب ص ۶۴ ج ۹) مگر اس کے باوجود علامہ ابن حجرؒ کئی مقامات میں امام جرح وتعدیل کی حیثیت سے اسکی کلام کو نقل کرتے ہیں چنانچہ موسی بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الواقدی کان فقیھا محدثا (التھذیب ص ۳۶۸ ج ۱۰) کہ واقدی نے کہا ہے کہ وہ فقیہ اور محدث تھا۔ اور نافع بن مالک کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال الواقدی کان یؤخذ عنہ القراءۃ بالمدینۃ (التھذیب ص ۴۱۰ ج ۱۰) اور واقدی نے کہا ہے کہ مدینہ میں اس سے قرأت سیکھی جاتی تھی۔

جب یہ بات مسلّم ہے کہ جرح وتعدیل کے اماموں میں سے بعض پر جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کی حیثیت کے مطابق جرح کو تسلیم کیا جاتا ہے تو جناب اثری صاحب نے ہماری بات پر کس وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ ہم نے یہی تو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے امام ساجیؒ پر دو لحاظ سے بحث کی ہے۔ ایک یہ کہ ان پر جرح موجود ہے اور دوسری بحث اس لحاظ سے کہ ان کا احناف کے خلاف تعصب واضح ہے۔ اور یہ اصول حدیث میں مسلم بات ہے کہ اگر کوئی امام کسی طبقہ یا فرد کے خلاف تعصب رکھتا ہو تو اس کے بارہ میں اسکی جرح قبول نہیں کی جاتی اور ہماری مذکورہ بحث بھی امام ابوحنیفہؒ کی جانب ایک غلط بات منسوب کرنے سے متعلق ہے اس لئے امام ساجیؒ کی اس بارہ میں بات کا اعتبار نہیں۔ اثری صاحب نے اگر ہماری تردید کے لئے قلم اٹھایا ہی تھا تو کوئی دلیل تو دیتے جس سے ہماری بات کی تردید ہوتی مگر بیچارے دلیل کیا دیتے محض جواب کے شوق میں واضح اور صریح باتوں کا بھی انکار کرنے لگے۔

<u>مجروح کی جرح:</u>

ہم نے باحوالہ ذکر کردیا ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے بعض ایسے حضرات بھی ہیں جن پر جرح موجود ہے اور اس کے باوجود ان کو اس قابل سمجھا گیا ہے کہ انکی کی ہوئی جرح وتعدیل کا اعتبار کیا جائے تو حضرات محدثین کرام نے جرح کے لئے جو یہ فرمایا ہے کہ جرح کرنے والا بذات خود مجروح نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس پر ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے۔ اور یہ مطلب بھی ہے کہ جارح پر اگرچہ ایسی جرح نہ ہو جس سے وہ ساقط الاعتبار ہو جائے مگر اس کی ہوئی جرح اس سے اوثق پر تسلیم نہیں کی جائیگی جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ کے مقدمہ (فتح الباری ص ۱۴۵ ج ۲) کے حوالہ سے ہم نے لکھا ہے کہ علامہ فرماتے ہیں کہ اس راوی کے بارہ میں ازدی کے قول کا اعتبار نہیں اسلئے کہ ازدی ضعیف ہے تو ثقات کی تضعیف میں اس کا اعتبار کیسے کیا

جا سکتا ہے۔اس قاعدہ کی حیثیت اسی طرح ہے جیسے جارح کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے کہ وہ متشدد اور متعصب نہ ہو۔ اگر کسی طبقہ یا فرد کے خلاف اس کا تعصب اور تشدد ظاہر ہو جائے تو ایسے معاملہ میں اسکی جرح قبول نہیں ہوتی ورنہ قبول ہوتی ہے۔اسی طرح اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ جرح کرنے والے کی بہ نسبت وہ راوی جس پر جرح کی جارہی ہے وہ اوثق ہے تو اسکی جرح کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ورنہ اسکی جرح کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جرح کرنے والے کے مجروح نہ ہونے سے یہ مراد نہیں کہ اس پر بالکل جرح نہ ہو جب کہ اثری صاحب یہی تاثر دے رہے ہیں اور اسی کی بنیاد پر اعتراض کرر ہے ہیں۔ کہ امام ساجیؒ جب ان کے نزدیک مجروح ہیں تو ان کی جرح کے کیا معنے؟

اگر یہ انداز اثری صاحب کے ہاں قابل اعتراض ہے تو پھر پہلے ان کو یہ اعتراض علامہ ابن حجرؒ پر کرنا چاہیے کہ ازدی، جوزجانی اور واقدی وغیرہ جب مجروح ہیں تو پھر التھذیب اور مقدمہ فتح الباری وغیرہ میں بے شمار مقامات میں انکی جرح وتعدیل کیوں نقل کی ہے۔

محترم اثری صاحب نے اصول حدیث کی کتابوں میں صرف یہ دیکھ لیا کہ جارح مجروح نہیں ہونا چاہیئے اور اسی کو پلے باندھ لیا حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ کے کلام کا ان کے طریق اور انداز کو ملحوظ رکھ اس کا مفہوم لینا چاہیئے صرف ظاہر عبارت کو نہیں دیکھنا چاہیئے اور اس طریق کو سمجھنے کیلئے کسی ماہر فن کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے کہ

ان مسائل میں ہے کچھ ژرف نگاہی درکار
یہ حقائق ہیں تماشائے لب بام نہیں

غلطی کے اعتراف کا عجیب انداز:

ہم نے اثری صاحب کی ایک عبارت پر گرفت کی تھی کہ عبارت سے جو مفہوم اثری صاحب واضح کرنا چاہتے ہیں وہ مفہوم اور عربی عبارت کا جو ترجمہ

انھوں نے کیا ہے وہ دونوں آپس میں متعارض ہیں اگر ترجمہ درست مانا جائے تو وہ مفہوم نہیں بنتا جو اثری صاحب لینا چاہتے ہیں اور اگر مفہوم کو پیش نظر رکھا جائے تو ترجمہ درست نہیں ہے ہماری اس گرفت کے جواب میں اثری صاحب غلطی کا اعتراف یوں کرتے ہیں یادر ہے کہ مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں (ص ۸۰) میں یہاں یہ ان کی بے تکی بات ہے کے بعد غلطی سے کہ زائد لکھا گیا جس پر وکیل صفائی نے اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ غلط یا ان کی ترجمانی غلط کے عنوان سے اپنے دل کی بڑاس نکالی حالانکہ بات صرف یہ ہے کہ کہ علاوہ الحمدللہ ترجمہ بھی درست اور ترجمانی بھی۔ اس پر اعتراض محض وکیلانہ واویلا ہے اور بس (حاشیہ براماں گئے ص ۱۳۲۔۱۳۳)

اثری صاحب غلطی کا اعتراف بھی کرر ہے ہیں کہ ایک لفظ کا اضافہ غلطی سے ہو گیا ہے اور اس لفظ کی وجہ سے مفہوم جب بدل جاتا ہے تو اثری صاحب کو اس پر ہمارا شکریہ ادا کرنا چاہیئے تھا کہ ہم نے ان کو غلطی پر آگاہ کیا مگر اعتراف کے باوجود وہ اسکو تعصب کی وجہ سے محض وکیلانہ واویلا قرار دے رہے ہیں۔

جس لفظ کے اضافہ کی غلطی کا اثری صاحب اعتراف کرر ہے ہیں کیا اس کو باقی رکھنے کی صورت میں اثری صاحب کا کیا ہوا ترجمہ اور ترجمانی دونوں درست ہو سکتے ہیں۔ اگر درست ہو سکتے تو اثری صاحب زمین و آسمان کے قلابے ملا کر بھی اسکو ثابت کرنے کی کوشش کرتے مگر ایسا ہو ہی نہیں سکتا اسی لئے وہ اسکی جرأت نہیں کر سکے۔ جب ہمارا اعتراض درست تھا تو اس کو محض وکیلانہ واویلا کہنا صرف اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے جنھوں نے آنکھوں پر تعصب کی ایسی پٹی باندھ رکھی ہے کہ حقیقت کی ذرا بھی روشنی ان کو دکھائی نہیں دیتی۔

اثری صاحب کا علامہ کوثریؒ پر بے جا غصہ:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۳۵) میں علامہ کوثری کا تعصب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں رہا امام الساجیؒ پر تعصب کا الزام تو عرض کیا گیا تھا یہ

ہی محض کوثریؒ کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ الخ

اثری صاحب اس عبارت سے یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ کوثریؒ نے امام الساجیؒ پر خواہ مخواہ تعصب کا الزام لگایا ہے حالانکہ علامہ کوثریؒ نے تو کوئی اور دلیل دینے کی بجائے واشگاف الفاظ میں کہا کہ اس کا تعصب معلوم کرنے کیلئے اس کی کتاب العلل کے ابتدائی حصہ کا مطالعہ کر لینا ہی کافی ہے (تانیب الخطیب ص ۲۸)

اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو اسکی تردید کرتے کہ کتاب العلل میں احناف کے خلاف اس کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا اسلئے علامہ کوثریؒ کی بات غلط ہے مگر اسکی جرأت وہ نہ کر سکے اور نہ ہی کر سکتے ہیں۔

نیز امام عبدالبرؒ فرماتے ہیں والساجی ممن کان ینافس اصحاب ابی حنیفة (الانتقاء ص ۱۵۰) یعنی امام ساجیؒ حنفیوں سے چڑتے تھے۔ اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ کیا امام عبدالبرؒ کا یہ کلام بھی کوثری کی کورانہ تقلید کا نتیجہ ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کوثریؒ کو بعض حضرات نے مجنون ابی حنیفہ کا لقب دیا ہے (برامان گئے ص ۱۳۶) تو عرض ہے کہ کوئی اور بعض حضرات اثری صاحب کو بھی مجنون غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ بعض حضرات کی زبان کو کون پکڑ سکتا ہے لہٰذا کسی کے بارہ میں ایسے الفاظ سے خوش نہیں ہونا چاہئے۔

اثری صاحب کی حواس باختگی:

اثری صاحب نے الزام لگاتے ہوئے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن عمیر کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ کا کلام نقل کرنے میں انتہائی بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں الحافظ ابو الحسن صدوق له غرائب میزان (ص ۱۲۵ ج ۱) اندازہ کیجئے کہ صدوق کا لفظ کس طرح شیر مادر سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں (آئینہ ص ۸۱) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جو

چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس راوی کا صدوق ہونا مسلم ہے اسلئے ان الفاظ کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۳۹) میں وکیل صفائی کا نرالہ اصول کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں وکیل صفائی ایک نرالہ اصول وضع کرتے ہوئے لکھتے ہیں الخ حالانکہ اثری صاحب نے اگر صرف علامہ ابن حجرؒ کی کتب کا مطالعہ ان کا انداز اور مفہوم سمجھ کر کیا ہوتا تو ایسی بات وہ ہرگز نہ کہتے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ بے شمار مقامات میں ائمہ سے کسی راوی کے بارہ میں جرح کے ایسے الفاظ نقل کر دیتے ہیں جو روایت کو رد کرنے کا باعث نہیں ہوتے اور راوی کے بارہ میں تعدیل کے الفاظ اسی جارح سے منقول نہیں ہوتے۔ چنانچہ وہ اسباط بن محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں **وقال العقیلی ربمایھم فی شیئی** (مقدمہ فتح الباری ص ۱۴۹ ج ۲) اور عقیلیؒ نے کہا کہ یہ راوی کسی چیز میں بعض دفعہ وہم کرتا ہے۔ اس راوی کے بارہ میں امام عقیلیؒ نے تعدیل کے الفاظ کچھ نہیں کہے صرف **ربمایھم فی شیئی** کے الفاظ جرح ہی کہے ہیں حالانکہ یہ قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے کلمات کہے بغیر صرف یہ الفاظ کیوں کہے ہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ اشہل بن حاتم کے ترجمہ میں لکھتے ہیں **وقال ابن حبان کان یخطئی** (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۲ ج ۲) امام ابن حبانؒ نے اس راوی کے بارہ میں صرف **کان یخطئی** کے الفاظ کہے ہیں حالانکہ یہ بھی قابل اعتبار جرح نہیں ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی کوئی اعتراض نہیں کیا کہ تعدیل کے بغیر جرح کے ان الفاظ کو کیوں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن حجرؒ الحسن بن ذکوان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں **وقال الآجری عن ابی داؤد انہ کان قدریا فھذا سبب آخر** (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۲) آجری نے امام ابوداؤدؒ سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ یہ

راوی قدری تھا اور علامہ ابن حجرؒ نے کہا کہ یہ اس میں ضعف کا دوسرا سبب ہے حالانکہ کان قدریا کے الفاظ جرح سے روایت رد نہیں ہوتی اور تعدیل کے کلمات کہے بغیر امام ابوداؤدؒ نے یہ الفاظ جرح فرمائے اور علامہ ابن حجرؒ نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ اسی طرح علامہ ابن حجرؒ ذر بن عبداللہ المرہبی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال ابو داؤد کان مرجئا (مقدمہ فتح الباری ص۱۶۴ ج۲) امام ابوداؤدؒ نے کہا کہ یہ راوی مرجی تھا۔ اور زکریا بن اسحاق المکی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں وقال یحیی بن معین کان یری القدر (مقدمہ فتح الباری ص۱۶۵ ج۲) حالانکہ مرجئا اور کان یری القدر کے الفاظ جرح سے راوی کی روایت رد نہیں ہوتی مگر اس کے باوجود تعدیل کے الفاظ نہ ان بزرگوں نے ذکر کئے اور نہ ہی علامہ ابن حجرؒ نے ان پر اعتراض کیا۔ تو حضرات محدثین کرامؒ کے اس انداز سے یہی واضح ہوتا ہے کہ اگر راوی پر ایسی جرح ہو جس سے روایت رد نہیں ہوتی تو اس کا صدوق ہونا تو مسلم ہی ہے اس لیے اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور حضرات محدثین کرامؒ کے اسی انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم نے کہا تھا کہ جو چیز مسلم ہو اس کو ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا مگر اثری صاحب جہالت کا برقع پہن کر اسکو وکیل صفائی کا نرالہ اصول کہہ کر اپنے ناخواندہ حواریوں کو تسلی دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کا دوہرا معیار:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ ذھبیؒ کے الفاظ پورے نقل نہیں کئے علامہ ذھبیؒ کے الفاظ ہیں صدوق لہ غرائب اور مولانا صفدر صاحب نے صدوق کو نقل نہیں کیا بلکہ صرف لہ غرائب کے الفاظ نقل کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے (ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر یہ بددیانتی ہے تو ایسا تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی کیا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں صدوق ربما اخطا (تقریب ص۲۷۳) مگر

محدث گوندلویؒ نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور ربما اخطا کے الفاظ نقل نہیں کیے۔ اسی طرح ایک راوی کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ نے لکھا ہے صدوق کان یحدث من کتب غیرہ (تقریب ص ۲۱۶) مگر محدث گوندلویؒ نے صرف صدوق کے الفاظ نقل کر دیئے اور آگے کے الفاظ نقل نہیں کیے۔ اگر اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کو بددیانتی کا الزام دیتے ہیں۔ تو اپنے استاد محترم کو بھی انہی الفاظ سے نوازیں اسلئے کہ وہ اس کاروائی کے ڈبل مرتکب ہیں مگر ہماری اس صاف اور واضح بات کا کوئی جواب اثری صاحب سے نہ بن سکا۔ فضول بحث کر کے دو صفحات سے کتاب کا حجم بڑھایا۔ اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۴۰) میں لکھتے ہیں مگر یہاں معاملہ توثیق کی بجائے جرح کرنے کا ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبیؒ کے کلام کو ادھورا نقل کرنے کا ہے الخ یہی بات ہم کہتے ہیں کہ محدث گوندلویؒ کی عبارتوں میں صدوق کے بعد ربما اخطا یا کَانَ یُحَدِّثُ عَنْ کُتُبِ غَیْرِہٖ کو ترک کرنے کی وجہ سے کچھ فرق پڑنے یا نہ پڑنے کا معاملہ تو در کنار رہا یہاں معاملہ تو علامہ ابن حجرؒ کے کلام کو ادھورا نقل کرنے کا ہے۔ اگر اثری صاحب کلام کو ادھورا نقل کرنے کا طعن دے کر مولانا صفدر صاحب کو بددیانتی کا مظاہرہ کرنے والا ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ تو بعینہ یہی ڈبل جرم تو اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے کیا ہے اس لئے دیانت داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اثری صاحب محدث گوندلویؒ کو ڈبل بددیانتی کا مظاہرہ کرنے والا ضرور ظاہر کریں ورنہ قارئین کرام اثری صاحب سے دریافت کریں کہ اس بارہ میں ان کا معیار اور کیوں ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کو نظر انداز کر کے لہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں تو یہ اعتراض بھی سطحی ذہن کی پیداوار ہے اسلئے کہ اگر انہی الفاظ پر مدار رکھ کر محدث گکھڑوی نے روایت کو رد کیا ہوتا تو تب اس اعتراض میں کچھ وزن ہوتا

حالانکہ اسی راوی پر امام دار قطنیؒ، حمزہ کنانیؒ اور محدث زبیر بن عبد الواحدؒ سے جرح نقل کرنے کا حوالہ تو خود اثری صاحب نے بھی (آئینہ ص ۸۱) میں دیا ہے۔ جب دیگر ائمہ سے بھی اس پر جرح موجود ہے تو اسی کے ساتھ علامہ ذھبیؒ کے لہ غرائب کے الفاظ کو ذکر کرنا نہ تو کوئی جرم ہے اور نہ ہی اصولی طور پر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہے۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ یا تو واضح بات کو بھی نہیں سمجھ سکتے یا پھر تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے واضح بات کا بھی انکار کر کے اعتراض کر دیتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں اسی طرح عبد العزیز بن محمد الدراوردی کے بارہ میں خیر الکلام ص ۷۰ میں صرف صدوق ہی پر اکتفاء فرمایا کیونکہ اس کے بعد کا جملہ کَانَ یُحَدِّثُ مِنْ کُتُبِ غَیْرِہٖ جیسا کہ وکیل صاحب نے نقل کیا ہے نہ الفاظ جرح میں شمار ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی زیر بحث روایت سے اس کا کوئی تعلق ہے پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں یہ ذمہ داری تو وکیل صاحب کی تھی کہ وہ پہلے اس جملہ کو جرح ثابت کرتے پھر یہ اعتراض کرتے (برامان گئے ص ۱۴۱) اگر اثری صاحب تجاھل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ اگر کسی محدث کو کسی دوسرے محدث کی روایات لکھا کا ہوا مسودہ یا کتاب مل جائے اور وہ کتاب سے روایات بیان کرے تو اس کو محدثین کرامؒ وجادہ سے تعبیر کرتے ہیں اور کسی دوسرے کی کتاب سے عن فلاں، قال فلاں بلغنی فلاں وغیرہ جن الفاظ سے بھی روایت کرے یہ بطریق الوجادہ ہی ہوتا ہے اور ایسی روایت منقطع ہوتی ہے جبکہ جس محدث کا مسودہ یا کتاب ہے اسکی جانب سے روایت کرنے کی اجازت نہ ہو (ملاحظہ ہو علوم الحدیث لابن الصلاح ص ۱۵۸-۱۵۹) اور وجادہ کی صورت میں اجازت ضروری ہوتی ہے چنانچہ لکھا ہے ولا بدامست ازاذن درروایت دروجادت وبدون اجازت شیخ لائق اعتبار نبود

(شرح الشرح نخبۃ الفکرص ۲۱۷) اور وجادہ کی صورت میں روایت کرنے کے لئے اجازت ضروری ہے اور شیخ کی اجازت کے بغیر وہ روایت اعتبار کے لائق نہیں ہوتی اور راوی کی ایسی حالت جس کا اعتبار حضرات محدثین کرامؒ نہ کریں وہ اس راوی میں ایک قسم کا طعن ہوتی ہے۔ اسلئے کَانَ یُحَدِّثُ مِنْ کُتُبِ غَیْرِہٖ طعن کے الفاظ ہیں اگرچہ جرح کے مشہور الفاظ میں ان کو درج نہیں کیا گیا مگر یہ الفاظ طعن کے لئے ہی ہیں۔ اور جرح بھی تو طعن ہی کو کہتے ہیں اسلئے جرح تو ثابت ہے بیشک یہ ایسا طعن نہیں کہ اس سے روایت کو رد کیا جائے مگر طعن ہونے سے انکار تو نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس جانب توجہ نہ تھی تو کم از کم اثری صاحب اسی کو ملحوظ رکھ لیتے کہ جس راوی کے بارہ میں یہ الفاظ کہے گئے ہیں یہ الفاظ اسکی تعریف کے لئے تو نہیں ہیں بلکہ طعن کیلئے ہیں اسلئے کہ کسی دوسرے کی کتابوں سے اجازت کے بغیر احادیث بیان کرنا محدثین کرامؒ کے ہاں طعن کا باعث ہے۔ اتنی واضح اور صریح بات کا بھی انکار کر کے اثری صاحب کا یہ لکھنا کہ وکیل صفائی پہلے ان الفاظ کو جرح کیلئے ثابت کرتے پھر اعتراض کرتے یہ انتہائی تعجب اور حیرت کا باعث ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ اس روایت میں سمعت کے الفاظ ہیں اسلئے ان الفاظ کا زیر بحث روایت سے کوئی تعلق نہیں الخ اثری صاحب کا یہ کہنا بھی مضحکہ خیز ہے اسلئے کہ یہ الفاظ کسی کی خاص روایت سے متعلق نہیں کہے گئے کہ اس روایت میں سمعت کے الفاظ سے اس کا رد کر دیا جائے۔ جیسے کسی راوی پر سرقہ حدیث کا الزام ہو اور وہ کوئی ایسی روایت بیان کرے جس میں اس کا سماع شیخ سے ثابت ہو تو اس روایت میں تو سرقہ نہ ہوگا مگر اس راوی پر سرقہ کا الزام مطلقاً ختم نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح یہاں سمعت کے الفاظ سے یہ ثابت ہو جائیگا کہ یہ روایت یحدث من کتب غیرہ کے زمرہ میں سے نہیں ہے۔ مگر اس سے راوی پر کان یحدث من کتب غیرہ کا طعن ختم نہیں ہو سکتا۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب اسی بحث کے آخر میں لکھتے ہیں کہ احمد بن عمیر کے بارے میں اعتراض صرف یہ نہیں کہ صدوق کا لفظ نقل نہیں کیا بلکہ اصل اعتراض یہ ہے کہ صاحب غرائب ہونا تو مولانا صفدر صاحب کے نزدیک جرح ہی نہیں تو وہ صدوق کونظر انداز کر کے لہ غرائب کو جرح کے طور پر نقل کیوں کرتے ہیں۔افسوس کہ وکیل صاحب نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا (براماں گئے ص ۱۴۱) اثری صاحب نے انتہائی غلط بیانی سے کام لیا ہے۔ ورنہ ہمارا جواب اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا ص ۱۴۲ میں ہر قاری دیکھ سکتا ہے۔جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز مسلم ہو اس کے ذکر نہ کرنے سے کوئی فرق پڑتا۔اور اسکی وضاحت ہم نے اس سے پہلے کردی ہے پھر یہ کہ اگر اثری صاحب کو اس کو بددیانتی کہتے ہیں تو اس کے ذیل مرتکب تو ان کے استاد محترم محدث گوندلوی ہیں ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے خاموشی اختیار کر لی مگر الٹا ہمیں جواب نہ دینے کا طعن دے رہے ہیں۔

اثری صاحب کی نرالی منطق:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۴۳) میں لکھتے ہیں امر واقعہ یہ ہے کہ حافظ ابن جوصاء کی روایت متابعۃ ہے جن کے بارہ میں وکیل صاحب فرماتے ہیں کہ ان کے صدوق ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں کہ صدوق راوی کی روایت اصولاً حسن ہوتی ہے اب حسن روایت تو متابعت میں بھی غیر معتبر لیکن خارجہ بن مصعب اور یحی بن علاء جیسے کذاب اور ... کی روایت متابعت میں مقبول۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون یہ ہے انصاف ... اور ان کے وکیل کا الخ محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہیے کہ اس روایت میں صرف اسی راوی کی وجہ سے خرابی ہوتی تب تو آپ اس کو حسن قرار دینے میں حق بجانب ہوتے حالانکہ اس روایت کے دیگر راویوں پر جرح کے

حوالہ جات بھی احسن الکلام میں اسی روایت سے متعلق کی جانے والی بحث میں موجود ہیں ایک راوی محمد بن ابی السری کو کثیر الغلط اور کثیر الوہم تک کہا گیا اور دوسرے راوی علاء بن الحارث کو امام بخاریؒ منکر الحدیث کہتے ہیں۔ اور علامہ ذھبیؒ لکھتے ہیں کہ جس راوی کو امام بخاریؒ منکر الحدیث کہتے ہوں اس سے احتجاج جائز نہیں ہے تو جب اس روایت میں ایسے راوی بھی موجود ہیں تو ان کی موجودگی میں اثری صاحب اس روایت کو کیسے حسن قرار دینے کی خوش فہمی میں مبتلا ہیں۔ اگر کسی روایت میں ایک راوی ایسا ہو جسکی حدیث حسن قرار دی جاتی ہے اور دوسرے راوی بیشک شدید جرح کے ساتھ مجروح ہوں تو کیا اثری صاحب کے نزدیک وہ روایت بھی حسن ہوسکتی ہے؟ اثری صاحب کی کیا عجیب نرالی منطق ہے اور اسی منطق کو چلاتے ہوئے انھوں نے فضول چار صفحات سے کتاب کا حجم بڑھا کر نا خواندہ حواریوں کو خوش کیا۔

اثری صاحب کی معصومیت:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۴۵) میں معصومانہ انداز میں لکھتے ہیں پھر وکیل صاحب اللہ سبحانہ وتعالےٰ کو گواہ بنا کر کہہ سکتے ہیں کہ علامہ ذھبیؒ نے امام دارقطنیؒ کے اس قول کی تردید نہیں کی؟ اور حافظ ابن جوصاءؒ کی پوزیشن التذکرہ (ص ۷۹۷ ج ۳) میں صاف نہیں کردی الخ۔ قارئین کرام غور فرمائیں کہ امام دارقطنیؒ نے حافظ ابن جوصاءؒ کے بارہ میں لیس بالقوی کے الفاظ کہے ہیں اور علامہ ذھبیؒ نے ان کے بارہ میں فرمایا ہے الرجل صدوق حافظ وھم فی احادیث مغمورۃ فی سعۃ ماروی (تذکرہ الحفاظ ص ۷۹۷ ج ۳) اب کوئی اثری صاحب سے پوچھے کہ علامہ ذھبیؒ کی اس عبارت میں کونسا کلمہ ہے جس سے امام دارقطنیؒ کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اس عبارت میں پہلا کلمہ صدوق ہے اور صدوق سے لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اور اثری صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ لیس بالقوی کے الفاظ سے جرح بھی راوی کے صدوق اور اس لی

حدیث حسن ہونے کے منافی نہیں (برامان گئے ص ۱۴۶) اسی طرح وہ (آئینہ ص ۲۰۲) اور توضیح الکلام ص ۱۶۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں کہ لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ صدوق کا لفظ لیس بالقوی کے منافی نہیں ہے بلکہ صدوق راوی میں لیس بالقوی اور اسکے برابر بلکہ اس سے زیادہ سخت جرح بھی پائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجرؒ سلیمان بن حیان کے بارہ میں فرماتے ہیں وقال ابن معین صدوق ولیس بحجة (مقدمہ فتح الباری ص ۱۷۱ ج ۲) اور لیس بحجة لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱ الرفع والتکمیل ص ۱۵۴) اور عثمان بن الھیثم کے بارہ میں فرماتے ہیں قال الدار قطنی کان صدوقا کثیر الخطاء (مقدمہ فتح الباری ص ۱۹۱ ج ۲) اور حمزۃ بن حبیب کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال الباجی صدوق سیئی الحفظ (التھذیب ص ۲۸ ج ۳) اور سیئی الحفظ لیس بالقوی کے برابر کی جرح ہے (انہاء السکن ص ۶۱) الرفع والتکمیل ص ۱۸۲) اور الربیع بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال یعقوب بن شیبة رجل صالح صدوق ثقة ضعیف جدا (التھذیب ص ۲۴۸ ج ۳) اور ضعیف جدا تو لیس بالقوی سے بھی شدید جرح ہے (ملاحظہ ہو انہاء السکن ص ۶۲) اس قسم کی بے شمار مثالیں پائی جاتی ہیں ہمارا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ صدوق سے لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔

پھر علامہ ذہبیؒ نے حافظ ابن جوصاءؒ کے بارہ میں دوسرا کلمہ حافظ فرمایا ہے تو اس سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی۔ الشیخ ابوغدہ عبدالفتاحؒ لکھتے ہیں کہ حافظ کا کلمہ اس وقت توثیق پر دلالت کرتا ہے جبکہ وہ عادل کے بارہ میں کہا جائے اور جب غیر عادل پر اس کا اطلاق کیا جائے تو پھر یہ کلمہ توثیق کا فائدہ نہیں دیتا (حاشیہ الرفع والتکمیل ص ۱۵۸) اس سے واضح ہوگیا کہ حافظ کا کلمہ مطلقاً توثیق کے لئے نہیں ہے بلکہ راوی کی حیثیت کو مدنظر رکھتے ہوئے کبھی یہ

توثیق کے لئے ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن راویوں پر حافظ کا اطلاق کیا گیا ہے ان میں سے بے شمار پر جرح بھی موجود ہے۔ علامہ ذہبیؒ حافظ ابوبکر محمد بن برکۃ کے بارہ میں لکھتے ہیں وقدروی السھمی عن الدار قطنی انه ضعیف (تذکرہ ص ۸۲۷ ج ۳) اور حافظ ابن یاسینؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں قال الخلیلی لیس بالقوی (تذکرہ ص ۸۷۷ ج ۳) ان حوالہ جات سے واضح ہو گیا کہ حافظ کے کلمہ سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ حافظ اور لیس بالقوی دونوں کلمے ایک ہی راوی میں جمع ہو سکتے ہیں۔ حافظ ابن جوصاءؒ کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ نے تیسرا کلمہ وھم فی احادیث مغمورۃ فی سعۃ ما روی کہا ہے کہ اسکو کئی احادیث میں وہم ہوا ہے جو اسکی مروی روایات میں پوشیدہ ہیں۔ اس جملہ سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی بلکہ اسکی تائید ثابت ہوتی ہے۔ اب محترم اثری صاحب معصومانہ انداز میں ہم سے کچھ دریافت کرنے کی بجائے خود اللہ سبحانہ وتعالےٰ کو گواہ بنا کر بتائیں کہ علامہ ذہبیؒ کی عبارت میں کونسا ایسا کلمہ ہے جو حضرات محدثین کرامؒ کے قواعد وضوابط کے مطابق امام دار قطنیؒ کے کہے ہوئے جملہ لیس بالقوی کی تردید کرتا ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن العماد فرماتے ہیں اثنی علیہ الدار قطنیؒ کہ امام دار قطنی نے ان کی تعریف کی ہے تو اس سے بھی لیس بالقوی کی تردید نہیں ہوتی اسلئے کہ راوی کے لیس بالقوی ہونے کے باوجود محدثین کرامؒ سے اس راوی کی تعریف ثابت ہے چنانچہ علامہ ابن حجرؒ اسماعیل بن ابانؒ کے بارہ میں لکھتے ہیں اثنی علیہ احمد ولیس بالقوی (مقدمہ فتح الباری ص ۱۵۱ ج ۲) کہ اس کے لیس بالقوی ہونے کے باوجود امام احمدؒ نے اسکی تعریف کی ہے۔

اثری صاحب کی بیچارگی:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ ص ۸۲ میں لکھا تھا کہ حافظ ابوعلی کے ہاں جب بعض نے ان کی کچھ روایات پر اعتراض کیا اور ابن جوصاء پر ناراضگی کا

اظہار کیا تو انہوں نے ان کے شبہات کا ازالہ کرتے ہوئے فرمایا کان رکنا من ارکان الحدیث ھو امام من ائمۃ المسلمین قد جاوز القنطرۃ (التذکرہ) الخ۔ اس عبارت پر گرفت کرتے ہوئے ہم نے لکھا تھا کہ ان لوگوں کے جواب میں ابوعلی نے کان رکنا من ارکان الحدیث کے الفاظ نہیں فرمائے ان الفاظ کو جواب میں شامل کر کے اثری صاحب نے جھوٹ کا مظاہرہ کیا ہے۔ ہماری اس گرفت پر اثری صاحب کی بیچارگی نمایاں ہے اور اسی بیچارگی کی حالت میں انہوں نے جو لکھا وہ ملاحظہ فرمائیں وہ فرماتے ہیں کوئی ان سے پوچھے بھلے مانس پہلے اور دوسرے جملہ میں کوئی منافات ہے یا دوسرا جملہ توثیق میں پہلے سے بڑھا ہوا ہے تو اس کے بعد دوسرے جملہ کو نقل کر دیا گیا ہے تو اس میں حقیقت کے منافی کونسی بات ہے جسے آپ جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں (برا مان گئے ص ۱۴۷) اثری صاحب سے عرض ہے کہ بات توثیق وعدم توثیق کی نہیں بلکہ ہمارا اعتراض تو یہ تھا اور ہے کہ جب یہ جملہ جواب میں شامل نہیں اور یقیناً نہیں تو جواب میں اسکو کیوں شامل کیا گیا اور جواب میں اس جملہ کو شامل کرنا حقیقت کے منافی ہے اسلئے سراسر جھوٹ ہے۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو اپنی غلطی تسلیم کرتے یا پھر واضح کرتے کہ یہ جملہ جواب میں شامل ہے اسلئے اعتراض درست نہیں مگر افسوس کہ اثری صاحب نے ان میں سے کچھ بھی نہ کیا۔

اثری صاحب کا روایتی انداز:

اپنے مخالف کی عبارت سے کچھ الفاظ حذف کر کے باقی عبارت کا خود ساختہ مفہوم لے کر اعتراض کرنا اثری صاحب کا روایتی انداز ہے کئی مقامات میں ہم اسکی نشاندہی کر چکے ہیں اور یہاں بھی انہوں نے یہی انداز اختیار کیا ہے۔ اثری صاحب نے اپنے آئینہ میں اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے راویوں پر جرح کے الفاظ نقل کر دیئے اور توثیق کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ اس

کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب کے استاد محترم نے جو قاعدہ بیان کیا ہے ان کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں ہی اثری صاحب دیکھیں کہ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ حجۃ کہا ہے مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے (واویلا ص ۲۲۹)

اثری صاحب برا مان گئے ص ۱۴۷ میں وکیل صاحب کا ایک اور نرالہ اصول کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت اپنے اسی روایتی انداز کا مظاہرہ کرتے ہوئے ہماری اس عبارت سے پوری ایک سطر حذف کر کے لکھتے ہیں۔ اس کے جواب میں اب وکیل صاحب کا اصول دیکھئے لکھتے ہیں۔ امام ابن معینؒ نے اس راوی کو ذاتی لحاظ سے ثقہ حجۃ کہا مگر ان کی احادیث کے متعلق کیا کہا ہے۔ الخ

ہم نے تو محدث گوندلویؒ کے بیان کردہ قاعدہ کی روشنی میں اثری صاحب کو توجہ دلائی تھی مگر وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے ایک سطر حذف کر کے خود ساختہ مفہوم کے تحت اسکو وکیل صاحب کا نرالہ اصول قرار دے رہے ہیں۔

اسی بحث میں اثری صاحب نے لکھا کہ پھر وکیل صاحب کی یہ بات بھی کتنی مضحکہ خیز ہے کہ امام ابو حاتمؒ کا قول لیس بحجۃ اسکی احادیث کے بارہ میں ہے مگر ذات کے لحاظ سے مابہ بأس اور صالح الحدیث کہہ دیا بتلایئے صالح الحدیث میں حدیث کے بارے میں حکم ہے یا ذات کے بارے میں؟ امام صاحب صاف طور پر الحدیث کا لفظ بولتے ہیں مگر وکیل صاحب کو حق وکالت ادا کرتے ہوئے شاید یہ ذات نظر آتا ہو (برا مان گئے ص ۱۴۹) کاش اثری صاحب میں اگر صلاحیت نہ تھی تو اعتراض سے پہلے جامعہ امدادیہ، دار العلوم یا جامعہ مدینۃ العلم فیصل آباد کے مدارس میں سے کسی مدرسہ کے شرح مائۃ عامل پڑھنے والے طالب علم سے ہی پوچھ لیتے کہ مرکب اضافی جب وصف یا مبتدا یا خبر واقع ہو تو اعتبار مضاف کا ہوتا ہے یا مضاف الیہ کا۔ وہ یقیناً اثری صاحب کو بتا

دیتا کہ ایسی حالت میں اعتبار مضاف کا ہوتا ہے نہ کہ مضاف الیہ کا۔ اور یہ صالح الحدیث وصف ہے راوی کی تو اعتبار صالح کا ہے مگر اثری صاحب کو صرف الحدیث کا لفظ نظر آ گیا اور اسی کا اعتبار کرنے لگ گئے۔

مولانا ظفر احمد صاحبؒ صالح الحدیث وغیرہ الفاظ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ومن قیل فیہ ذالک یکتب حدیثه وینظر فیه (قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۲) جس راوی کے بارہ میں صالح الحدیث وغیرہ الفاظ کہے جائیں تو اسکی حدیث لکھی جا سکتی ہے اور اس میں نظر کی جاتی ہے۔ اس میں اس بات کی وضاحت ہے کہ یہ الفاظ راوی کی صفت ہوتے ہیں۔ اور راوی ذات ہے نہ کہ حدیث۔ اسلئے قارئین کرام خود ہی فیصلہ فرمائیں کہ مضحکہ خیز بات وکیل کی ہے یا کہ خود اثری صاحب کی۔

اثری صاحب کو غلط فہمی یا ان کا تجاہل عارفانہ:

اثری صاحب کو غلط فہمی ہے یا تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہوئے انہوں نے جو کچھ لکھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جن راویوں کو ثقہ کہا گیا ہو ان راویوں کو کسی درجہ میں بھی ضعیف نہیں کہا جا سکتا۔ اسی وجہ سے انہوں نے (برا مان گئے ص ۱۵۲) میں عبد الحمید بن جعفر اور وکیل صفائی کی ہوشیاری اور (ص ۱۵۳) میں وکیل صاحب کی مجرمانہ غفلت کے تحت جو بحث کی ہے اس کا مدار اسی غلط فہمی یا تجاہل عارفانہ پر ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں لیکن کیا حدیث میں غلطی کے اظہار کے باوجود علامہ زیلعیؒ نے انہیں ضعیف قرار دیا قطعاً نہیں۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ علامہ زیلعیؒ اس کے باوجود عبد الحمید کو ثقہ قرار دیں مگر مولانا صفدر صاحب اور ان کے وکیل اسے ضعیف ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں (برا مان گئے ص ۱۵۳) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ علامہ زیلعیؒ کی عبارت جو خود آپ نے پیش کی ہے اس میں یہ جملہ بھی ہے ولیس تضعیف من ضعفه ممایوجب رد حدیثه ۔ اس کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں

کیا ہے اور جس نے اسے ضعیف کہا ہے اسکی تضعیف ایسی نہیں جس سے اسکی حدیث کورد کیا جا سکے (آئینہ ص ۲۰۳) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ ان لوگوں کا رد نہیں کر رہے جنہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے بلکہ ان کی تضعیف کی تائید کرتے ہوئے ضعف کا درجہ بتا رہے ہیں کہ اس میں ایسا ضعف نہیں کہ اسکی حدیث کورد کیا جا سکے۔ جب علامہ زیلعیؒ نے تضعیف کی تائید کی ہے تو اثری صاحب کا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے انہیں ضعیف قرار نہیں دیا۔ محسوس ہوتا ہے کہ علامہ زیلعیؒ کے وَلٰکِنْ وَثَّقَہٗ اَکْثَرُ الْعُلَمَاءِ کے جملہ سے اثری صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ جب وہ ثقہ ہے تو اس کو ضعیف کیسے کہا جا سکتا ہے۔

اسی طرح اثری صاحب برامان گئے ص ۱۵۴ میں لکھتے ہیں اور پھر بایں طور پوری عبارت کا ترجمہ اور مفہوم یہی ہوا نا کہ اسکے راوی ثقہ ہیں بعض راوی ضعیف اور کمزور ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی بات تو کوئی عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ کسی سند کے بارہ میں یہ حکم کہ اس کے راوی ثقہ اور ان میں سے بعض راوی ضعیف ہیں ایک کھلا تضاد ہے کیونکہ اگر ثقہ ہیں تو ضعف کہاں سے آ گیا۔ الخ

اسی طرح اثری صاحب (ص ۱۵۵) میں لکھتے ہیں اگر رجالہ موثقون کے معنی یہ ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں تو خود مولانا صفدر صاحب ہماری بیان کردہ مثالوں میں راویوں کو ضعیف قرار کیوں دیتے ہیں۔ اور وہ ان راویوں کو ثقہ، کیوں تسلیم نہیں کرتے۔ الخ یہ سب باتیں اثری صاحب کی غلط فہمی یا تجاھل عارفانہ کا نتیجہ ہیں ورنہ ثقہ ماننے کے باوجود راوی پر ضعیف کا اطلاق حضرات محدثین کرامؒ کے ہاں ہو سکتا ہے۔ اور یہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کے ہاں بھی مسلم ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں پھر امام دارقطنیؒ نے ثقہ اور ضعیف دو لفظ استعمال کر کے اسکی وجہ بھی ذکر کر دی ہے چنانچہ کہا ہے ثقہ ہے مگر

حافظہ ٹھیک نہیں اور ضعیف کہنے کا بھی یہی مطلب ہے (خیر الکلام ص ۲۲۳) اور علامہ ابن حجرؒ الربیع بن صبیح کے بارہ میں لکھتے ہیں وقال یعقوب بن شیبة رجل صالح صدوق ثقة ضعیف جدا (التھذیب ص ۲۴۸ ج ۳) علامہ ابن حجرؒ نے تو صدوق ثقة کے ساتھ ضعیف جدا نقل کر کے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ اثری صاحب کو یعقوب بن شیبةؒ اور علامہ ابن حجرؒ پر بھی یہی اعتراض کرنا چاہئے کہ اگر یہ راوی ثقہ ہے تو ضعیف جدا کیسے ہو گیا۔ یہ تو کھلا تضاد ہے ایسی بات تو عقل و خرد سے عاری شخص ہی کہہ سکتا ہے۔ اگر اثری صاحب ان محدثینؒ کو اپنے اعتراض کا نشانہ نہیں بناتے تو قارئین کرام یقین کر لیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر صرف سرفراز دشمنی ہے اور کچھ نہیں۔ اور اس سرفراز دشمنی میں انہوں نے واضح اصول کو بھی فراموش کر دیئے ہیں۔

اثری صاحب کا اپنی غلطی پر خاموش اعتراف:

اثری صاحب نے اپنی کتاب آئینہ ص ۸۴) میں قانون الموضوعات کی عبارت پیش کر کے اس کا ترجمہ کیا تھا تو ہم نے اس ترجمہ پر گرفت کی تھی کہ اثری صاحب نے ترجمہ بالکل غلط کیا ہے۔ اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۵۷) میں امام احمد بن صالح اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے قانون الموضوعات کی عبارت کو زیر بحث لائے ہیں مگر ہم نے غلط ترجمہ کرنے کے بارہ میں ان پر جو گرفت کی تھی اس پر انہوں نے چپ سادھ لی اور اپنی غلطی کا خاموش اعتراف کر لیا۔ اس بحث میں اثری صاحب وہی پرانی رٹ لگاتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے امام احمد بن صالح کے بارہ میں مطعون فیہ کے الفاظ نقل کر کے بد دیانتی کی ہے۔ ہم نے مجذوبانہ واویلا میں بھی اثری صاحب سے گذارش کی تھی اور اب بھی ان کو توجہ دلاتے ہیں کہ جب قانون الموضوعات کی عبارت میں جو انہوں نے خود (آئینہ ص ۸۳-۸۴) میں نقل کی ہے اس میں مطعون فیہ کے الفاظ موجود ہیں اور ان ہی الفاظ کو پیش نظر رکھ کر مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا کہ

محدثین نے اس میں طعن کیا ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہوگئی؟ جبکہ خود اثری صاحب بھی اعتراف کررہے ہیں کہ امام احمد بن صالح پر طعن تو فی الجملہ ہوا ہے (براہان گئے ص ۱۵۸) اس اعتراف کے بعد مولانا صفدر صاحب پر اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟

بریلویوں کی وکالت:

دل کا سرور میں بریلوی حضرات کے نبی کریم ﷺ کو مختار کل ماننے کے نظریہ کی تردید کی گئی ہے اور حضرت اسماء بنت عمیسؓ سے مروی روایت جس میں ہے کہ سورج غروب ہو چکا تھا تو آنحضرت ﷺ نے پھر سے سورج کو مغرب کی طرف سے واپس لوٹا دیا۔ اس روایت کو بھی بریلوی حضرات مختار کل کے مسئلہ میں اپنے نظریہ پر دلیل بناتے ہیں تو باحوالہ ذکر کیا گیا کہ اصولی طور پر اس حدیث سے استدلال جائز نہیں ہے اور فن حدیث کے لحاظ سے سند میں جو کمزوریاں پائی جاتی ہیں ان کو بیان کیا گیا اور مضبوط باحوالہ اس پر گرفت کی گئی مگر اثری صاحب نے اس گرفت کو کمزور کرنے کی ناکام کوشش کی اسلیئے ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بریلویوں کی وکالت کررہے ہیں اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب تھے۔ مگر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر اسے صحیح کہنے والوں میں قاضی عیاض، علامہ قسطلانیؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ، علامہ سیوطیؒ، علامہ علی قاری حنفیؒ اور ہمارے مہربان کے ممدوح جناب الکوثری حنفی بھی ہیں...... تو کیا یہ سب حضرات بریلویوں کے وکیل ہیں (براہان گئے ص ۱۵٦) اثری صاحب کو شاید معلوم ہی نہیں کہ کسی فرد یا طبقہ کی حمایت یا وکالت اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کا نظریہ اور دعوی اور دلیل پیش نظر ہو اور اس دعوی کی تائید میں دلیل دی جائے یا اس کے خلاف پیش کی گئی دلیل کو کمزور ثابت کرنے کی کوشش کی جائے جیسا کہ اثری صاحب نے کیا ہے۔ جن اکابر کو اثری صاحب نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے ان اکابر کے دور میں یا تو بریلوی حضرات تھے ہی نہیں اور جن کے

دور میں تھے تو انہوں نے بھی اثری صاحب جیسا انداز اختیار نہیں کیا بلکہ انہوں نے صرف محدثانہ انداز میں اپنی رائے کے مطابق اس پر بحث کی ہے۔ ایسی صورت حال میں ان اکابر کو بریلوی حضرات کا وکیل کیسے کہا جا سکتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے دل کا سرور کا مطالعہ کرتے ہوئے بریلوی حضرات کا نظریہ اور اس روایت سے ان کے دلیل پکڑنے کو معلوم کر لینے کے باوجود جب اس دیل پر کی گئی گرفت کو کمزور کرنے کی لا حاصل کوشش کی ہے تو ان پر بریلویوں کی وکالت کا لیبل بجا طور پر چسپاں ہوتا ہے۔

اثری صاحب کی ناسمجھی:

اثری صاحب لکھتے ہیں کتنے تعجب کی بات ہے کہ امام ابن معینؒ کی جرح کو خود وکیل صاحب بھی وہم قرار دیں (واویلا ص ۱۴۸) اور صرف امام نسائی کی جرح کی بناء پر امام احمد بن صالح کو مجروح ٹھہرائیں (براماں گئے ص ۱۵۹)

قارئین کرام سے گذارش ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کی گئی ہماری بحث کو (واویلا ص ۱۴۸) میں دیکھیں اور اثری صاحب کی سمجھ وذہانت کی داد دیں۔ ہم نے تو لکھا ہے کہ امام ابن حبانؒ نے کہا ہے کہ امام ابن معینؒ نے ابن طبریؒ پر جرح کی ہی نہیں بلکہ انہوں نے جس راوی پر جرح کی ہے وہ الاشومی ہے یہ امام نسائی کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ جرح ابن طبری پر سمجھ لی۔ ہماری اس واضح بات کو بھی ناسمجھی سے اثری صاحب کیا سے کیا بنا رہے ہیں۔ ہم نے کہاں امام ابن معینؒ کی جرح کو ثابت کر کے اسکو وہم قرار دیا ہے؟ اثری صاحب پہلے اس کو ثابت تو کریں پھر جتنا چاہیں تعجب کریں۔ بے سروپا بات پر تعجب کے کیا معنے؟

ضعیف روایات پر خاموشی کا الزام:

اثری صاحب نے آئینہ میں ضعیف روایات پر خاموشی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت چند مثالیں ذکر کی تھیں کہ ان روایات کے ضعیف ہونے کے باوجود مولانا صفدر صاحب نے ان کو پیش کیا اور ان پر خاموشی اختیار کی ہے۔ ہم

نے اختصار کے ساتھ ہر ایک روایت پر اعتراض کا جواب دے دیا تھا جن جوابات کا رد پیش کرنے کی تو اثری صاحب جرأت نہ کر سکے مگر براماں گئے میں ابحاث کو صرف الفاظ میں الجھانے کی مہارت کا مظاہرہ انہوں نے خوب کیا۔ ہم ذرا تفصیل سے اپنے ان جوابات کی وضاحت کرتے ہیں۔

☆ پہلی مثال:

اثری صاحب نے پہلی مثال یہ ذکر کی تھی کہ سماع الموتی میں یہ روایت ذکر کی ہے **وعن الحسن عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ لا یزال المیت یسمع الاذان مالم یطین قبرہ وذکرہ فی المغنی۔** کہ میت اسوقت تک اذان کی آواز سنتی رہتی ہے جب تک اس کی قبر کو گارے سے لیپ نہ دیا جائے۔ علامہ حلبیؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن قدامہؒ نے المغنی میں ذکر کیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا کہ یہ روایت موضوع اور باطل ہے اسلئے کہ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس کو موضوع قرار دے کر اس کے موضوع ہونے کی تفصیلی دلائل ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) حسن بصریؒ کا حضرت ابن مسعودؓ سے سماع نہیں (۲) ایک راوی کثیر بن شنظیر کو امام یحیٰؒ نے لیس بشئی کہا ہے (۳) دوسرا راوی ابو مقاتل ہے جس کے بارہ میں ابن مہدیؒ فرماتے ہیں اس سے روایت حلال نہیں (۴) تیسرا اس روایت کا راوی محمد بن القاسم کذاب اور وضاع ہے (آئینہ ص ۱۵۹-۱۶۰ ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام موفق الدین بن قدامہ الحنبلیؒ اور علامہ ابراہیم حلبی الحنفیؒ دونوں بزرگ چونکہ چوٹی کے محدث اور فقیہ ہیں اور انہوں نے استدلال میں یہ روایت نقل کی ہے اور اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ تک نہیں کیا اسلئے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے ان پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی ہے اور امام ابن الجوزیؒ چونکہ متشدد ہیں اسلئے اگر کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہوگی ورنہ نہیں۔ اس عبارت سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ امام ابن الجوزیؒ سے اثری

صاحب نے اس روایت کے موضوع ہونے کی جو وجوہات نقل کی ہیں ان میں کوئی اور محدث ان کا ساتھ دے تو بات مسلم ہو گی ورنہ نہیں مگر اثری صاحب برا مان گئے میں بات کا رخ پھیرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم نے آئینہ میں لکھا کہ علامہ سیوطیؒ، علامہ ابن عراقؒ، علامہ فتنیؒ نے اس کو موضوع اور علامہ ابن حجرؒ نے اسنادہ باطل کہا ہے (برا مان گئے ص ۱۶۲ ملخصا) بیشک ان حضرات نے یہ لکھا ہے مگر علامہ ابن حجرؒ نے اسنادہ باطل کہہ کر روایت کو رد تو کیا ہے مگر اس پر موضوع کا حکم نہیں لگایا اور باقی حضرات کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام ابن الجوزیؒ پر اعتماد کرتے ہوئے ایسا کہا ہے۔ اور امام ابن الجوزیؒ نے جو وجوہات بیان کی ہیں وہ ان کے متشددانہ انداز کو ہی ظاہر کرتی ہے۔ امام ابن الجوزیؒ کے بارہ میں خود اثری صاحب یہ لکھ چکے ہیں امام ابن جوزیؒ کی عموماً عادت ہے وہ کتاب الضعفاء میں راوی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) کسی راوی کے بارہ میں جرح نقل کر دینے اور توثیق حذف کر دینے کے بارہ میں اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں۔ جب راوی مختلف فیہ ہو بعض نے اسے ثقہ اور بعض نے ضعیف کہا ہو تو تضعیف پر اقتصار کرنا اور توثیق سے سکوت اختیار کرنا بہت بڑا عیب ہے۔ پھر آگے لکھتے ہیں مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے بھی الرفع والتکمیل میں یہی بات کہی اور اسے عادت سیئہ اور عادت خبیثہ قرار دیا (برا مان گئے ص ۱۴۰)

قارئین کرام اثری صاحب کے مسلمات کی روشنی میں اندازہ کرلیں کہ امام ابن الجوزیؒ کی حیثیت خود ان کے ہاں کیا ہے جن کا سہارا کر وہ اس روایت پر گرفت کر رہے ہیں۔ پھر کیا اثری صاحب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو گواہ بنا کر بتا سکتے ہیں کہ محدثینؒ میں سے کسی نے امام حسن بصریؒ کی کسی صحابی سے منقطع روایت کو موضوع ہونے کو سبب قرار دیا ہو۔ اور کیا کثیر بن شنظیر راوی کو اور اسی طرح ابو مقاتل کو کسی محدث نے حدیث کے موضوع ہونے کا سبب قرار دیا ہو جیسا کہ امام

ابن الجوزیؒ نے قرار دیا ہے۔اور کیا کسی روایت میں کسی کذاب اور وضاع راوی کے آجانے سے وہ روایت لازماً موضوع ہو جاتی ہے؟ اس حدیث کے موضوع ہونے کے جو اسباب امام ابن الجوزیؒ سے نقل کر کے اس گرفت پر اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں کیا ان اسباب کو محدثین کرامؒ نے حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دیا ہے؟ اگر قرار دیا ہے تو اثری صاحب اسکی وضاحت کرتے مگر ایسی جرأت ان میں کہاں؟ اسلئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ امام ابن الجوزیؒ متشدد ہیں اور جو اسباب انھوں نے بیان کئے ہیں اگر ان اسباب کو محدثینؒ میں سے کوئی او محدث حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قرار دینے میں ان کا ساتھ دے تو بات مسلّم ہوگی ورنہ نہیں۔اثری صاحب نے جو یہ لکھا ہے کہ امام حسن بصریؒ کا عمل اس کے خلاف ہے تو اس کو بھی حدیث کے موضوع ہونے کا سبب نہیں قرار دیا جا سکتا ہے اسلئے کہ بہت سے راوی اپنی مرویات کے خلاف عمل کرتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ ثوریؒ، وکیعؒ اور بعض ..فی رفع الیدین نہیں کرتے تھے حالانکہ وہ خود رفع الیدین کی حدیثوں کو روایت کرتے ہیں (جزء رفع الیدین مترجم ص ۶۹)۔باقی رہی یہ بات کہ علامہ سیوطیؒ وغیرہ نے بھی موضوع کہا ہے تو اگر ان ہی اسباب پر مدار رکھ کر کہا ہے تو یہ حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب قطعاً نہیں ہیں۔اور اگر کسی اور چیز پر انہوں نے مدار رکھا ہے تو اسکی کوئی ..ضاحت ان سے ثابت نہیں۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان حضر..ت کی اس بارہ میں یہ رائے ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے جبکہ علامہ حلبیؒ اور امام ابن قدامہؒ جیسے محدّث اور فقیہ حضرات کے انداز سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث موضوع نہیں ہے۔اور ان ہی پر اعتماد کرتے ہوئے سماع لموتی میں روایت پیش کی گئی تھی مگر لَاتَقُوْلُوْا رَاعِنَا جیسی صورتحال پیدا ہو جانے کی وجہ سے جدید ایڈیشن میں اسکو بدل دیا گیا ہے۔

اثری صاحب خود لکھ چکے ہیں کہ لیس بشئی کے الفاظ کو جرح مفسر قرار دینا صحیح نہیں (ملاحظہ ہو توضیح الکلام ص ۲۹۷ ج ۱) اور خود اثری صاحب یہ بھی کئی جگہ اپنی کتابوں میں لکھ چکے ہیں کہ جرح غیر مفسر کا اعتبار ہی نہیں ہوتا مثلاً وہ ایک مقام میں لکھتے ہیں الغرض ابن جوصاء ثقہ اور صدوق ہیں اور جرح غیر مفسر ہے لہذا وہ مردود ہے (توضیح الکلام ص ۳۱۳ ج ۱) حیرانگی اور تعجب کی بات ہے کہ لیس بشئی کو جرح غیر مفسر اور جرح غیر مفسر کو مردود کہنے والے اثری صاحب، خود لیس بشئی کے الفاظ سے جرح کو حدیث کے موضوع ہونے کے اسباب میں نقل کر کے خوش ہو رہے ہیں۔ اس دو غلے پن پر سوائے انا للہ وانا الیہ راجعون کے اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

☆ دوسری مثال:

اثری صاحب نے آئینہ میں دوسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ مولانا صفدر صاحب نے راہ سنت میں ابن ماجہ کی روایت پیش کی ہے حالانکہ اسکی سند میں محمد بن محصن عکاشی کذاب راوی ہے پھر اثری صاحب لکھتے ہیں بتلایئے ایسے کذاب کی روایت کو بیان کرنا اگر چہ وہ متابعت ہی میں ہو درست ہے؟ قطعاً نہیں (آئینہ ص ۱۶۰۔۱۶۱ ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ابن ماجہ صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے اسلئے اس پر اعتماد کرتے ہوئے یہ روایت نقل کر دی گئی ہے۔ اگر یہ اعتراض ہے تو اثری صاحب کو اصل اعتراض امام ابن ماجہ پر کرنا چاہیے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۶۲) میں گل دیگر شگفت کا عنوان قائم کر کے آخر میں لکھتے ہیں زمانہ ماضی میں دوسری صدی اور اس کے بعد اکثر محدثین جب حدیث کی سند بیان کر دیتے تھے تو سمجھتے تھے کہ ہم اس کی ذمہ داری سے بری الذمہ ہیں اس لئے سند بیان کر کے امام ابن ماجہ تو اس سے بری الذمہ ہوئے مگر پھنس گئے ہمارے مہربان جو اس کذاب کی روایت کو بطور شاہد پیش کرتے ہیں اور اس سے خاموشی اختیار کرتے ہیں جو اصول حدیث

کے اعتبار سے قطعاً درست نہیں۔ الخ

اثری صاحب پر لازم تھا کہ وہ بتاتے کہ کیا ابن ماجہ کی اس روایت کو موضوع روایات میں شمار کیا گیا ہے؟ اسلئے کہ روایت میں صرف کذاب راوی کے آجانے سے ہی اسکو موضوع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ امام ابن الجوزیؒ نے متشدد ہونے کے باوجود اس روایت کو موضوعات میں شمار نہیں کیا۔ اور جن روایات کو انہوں نے موضوعات میں شمار کیا ہے انکی تفصیل حضرت مولانا عبدالرشید نعمانیؒ نے ماتمس الیہ الحاجۃ میں بیان کردی ہے۔ اور علامہ ابن حجرؒ محمد بن محصن کے ترجمہ میں اس پر کی گئی جرحیں نقل کرنے کے باوجود لکھتے ہیں روی له ابن ماجة حديثه عن ابراهيم عن الديلمي عن حذيفة لا يقبل الله تعالىٰ لصاحب بدعة صوما و لا صلوٰة الحديث قلت وقال ابن حبان ايضا يروى المقلوبات عن الثقات لا يكتب حديثه الا للاعتبار (تہذیب التہذیب ص ۴۳۰ ج ۹) یہی روایت راہ سنت میں ذکر کی گئی جس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اور اسی روایت کے کچھ حصہ کو ذکر کر کے علامہ ابن حجر الحدیث لکھ رہے ہیں اور اس پر وضع کا حکم نہیں لگا رہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ روایت موضوع نہیں ہے۔ اور پھر علامہ ابن حجرؒ نے امام ابن حبانؒ سے نقل کیا کہ یہ راوی ثقہ راویوں سے مقلوب روایات کرتا ہے (مقلوب وہ روایت ہوتی ہے جس میں راوی سے سند کے راویوں کے ناموں میں تقدیم وتاخیر ہوجائے یا متن کی عبارت آگے پیچھے ہوجائے)۔ اس کی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ جب علامہ ابن حجرؒ نے امام ابن حبانؒ سے نقل کیا کہ اسکی حدیث صرف اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے اور اس پر اعتراض نہیں کیا تو علامہ ابن حجرؒ اور امام ابن حبانؒ دونوں کے نزدیک اسکی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جاسکتی ہے۔ اور راہ سنت میں بھی بطور شاہد اور اعتبار کے ہی لکھی گئی تھی اسلئے اثری صاحب کا اعتراض کوئی وزن نہیں رکھتا۔ اور اگر یہ اصول

حدیث کے اعتبار سے درست نہیں تو اثری صاحب پہلے اعتراض علامہ ابن حجرؒ اور امام ابن حبانؒ پر کریں جنہوں نے کہا ہے کہ اس راوی کی حدیث اعتبار کے لئے لکھی جا سکتی ہے۔ مگر پھر بھی ہم نے لَاتَقُوْلُوْارَاعِنَا جیسی صورتحال کے باعث جدید ایڈیشن میں عبارت کو بدل دیا ہے۔

امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی ناواقفیت:

جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ لَاتَقُوْلُوْارَاعِنَا جیسی صورت حال کے باعث راہ سنت میں ابن ماجہ والی روایت بدل دی گئی ہے اور اسکی جگہ بخاری شریف سے حضرت علیؓ کی روایت ذکر کر دی گئی ہے۔ اس تبدیلی پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۶۴) میں راہ سنت میں تبدیلی یا خانہ پری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ اس جگہ حضرت علیؓ کی یہ روایت بالکل وہی ہے جو اس سے ایک ہی صفحہ پہلے (راہ سنت ص ۷۱) میں مولانا صفدر صاحب (بخاری ص ۱۰۸۴ ج ۲) و مسلم کے حوالہ سے مکمل نقل کر چکے ہیں۔ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ دونوں میں کیا فرق ہے؟ صرف یہی کہ ایک جگہ بخاری کا حوالہ (ص ۲۵۱ ج ۱) کا ہے اور دوسری جگہ (ص ۱۰۸۴ ج ۲) کا ہے۔ الخ محترم اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ امام بخاریؒ نے اپنی جامع میں احادیث تکرار سے نہ لانے کا اہتمام کیا ہے جیسا کہ وہ خود باب التعجیل الی الموقف میں فرماتے ہیں کہ حدیث مالک عن ابن شہاب بھی اس باب میں درج کرنے کے قابل ہے ولکننی اریدان ادخل فیه غیر معاد (بخاری ص ۲۲۶ ج ۱) لیکن میں نے یہ اردہ کیا ہے کہ اس کتاب میں غیر مکرر روایات لاؤں گا۔ اس پر علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ قلت وهو يقتضي ان اصل قصده ان لا يكرر فيحمل على ان كلما وقع فيه التكرار الاحاديث انما هو حيث يكون هناك مغايرة اما في السند واما في المتن حتى انه لو اخرج الحديث في الموضعين عن شيخين

حدثناه به عن مالک لا یکون عنده معادا و لا مکررا (فتح الباری ص۲۶۱۔۲۶۲ ج۴) یعنی اگر امام بخاریؒ اپنے دو علیحدہ علیحدہ اساتذہ سے روایت کریں بے شک اوپر راوی ایک ہی ہو تو یہ امام بخاریؒ کے نزدیک مکرر روایت نہ ہوگی۔اور ہم نے جو روایت راہ سنت میں لائی ہے اس میں اور پہلی ذکر کردہ روایت میں سند اور متن دونوں کے لحاظ سے فرق ہے اسلئے یہ امام بخاریؒ کے نزدیک اور علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک مکرر نہیں ہے بلکہ دو روایتیں الگ الگ ہیں مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ وہی روایت ہے صرف صفحات کا فرق ہے اسکو امام بخاریؒ کے طرز سے اثری صاحب کی ناواقفیت کے علاوہ اور کیا عنوان دیا جا سکتا ہے۔پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضرت علیؓ کی روایت کی طرح روایت حضرت ابوھریرہؓ سے (مسند احمد ص۳۹۸ ج۲، ص۴۵۰ ج۲، ص۵۲۶ ج۲) میں اور حضرت انسؓ سے (مسند احمد ۲۴۲ ج۳) میں بھی موجود ہے۔اگر ہم ان روایات میں سے کسی کو ذکر کرتے تو اثری صاحب پھر اعتراض کر دیتے کہ صرف صحابی بدلا ہے متن تو وہی ہے اسلئے کہ جس کو خواہ مخواہ اعتراض کرنے کی عادت ہو اس کے ہاں آٹا گوندھتے ہوئے ہلنا بھی قابل اعتراض ہوتا ہے۔

پھر کاش اثری صاحب اعتراض کرنے سے پہلے متابعت کی تعریف ہی مدنظر رکھتے تو اعتراض کی جرات نہ کرتے مگر سرفراز دشمنی میں انہوں نے سب باتیں یکسر نظر انداز کر دی ہیں۔اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر کیا وکیل صفائی بتلائیں گے کہ اگر ہماری گرفت درست نہ تھی تو آپ نے یہ تبدیلی ہی کیوں کی؟ (براماں گئے ص۱۶۴) ہم نے بتا دیا ہے کہ اس قسم کی تبدیلی لَا تَقُولُوا رَاعِنَا جیسی صورت حال کے باعث کی گئی ہے ورنہ اثری صاحب کی جانب سے کی گئی گرفت کا حال ہم نے واضح کر دیا ہے۔

☆ تیسری مثال:

اثری صاحب نے تیسری مثال یہ ذکر کی تھی کہ خزائن السنن میں مجمع

الزوائد سے حضرت سمرہ سوائیؓ کی روایت نقل کر کے لکھا ہے کہ علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں اسنادہ حسن انشاء اللہ۔ حالانکہ اسکی سند میں سلیمان بن داؤد شاذ کونی ہے۔ جسکو خود علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد (ص ۲۸۶ ج ۱۰) میں متروک کہا ہے۔ اس راوی کے ہوتے ہوئے یہ روایت حسن کیسے ہو سکتی ہے (آئینہ ص ۱۶۱ ۔ ۱۶۲ ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اس روایت کو نقل کرنا غلطی ہے تو اصل غلطی امام طبرانیؒ، علامہ ہیثمیؒ اور فاضل محقق حمدی السلفی کی ہے، جنہوں نے اس روایت کو حسن کہا ہے۔ اور پھر ہم نے لکھا کہ بعض حضرات نے اس کے بارہ میں تعریفی کلمات بھی کہے ہیں۔ غالباً علامہ ہیثمیؒ وغیرہ کے نزدیک ایسے ہی حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اس کی حدیث کو حسن کہتے ہیں۔ ہماری اس بحث پر اثری صاحب (براہان گیے ص ۱۶۵) میں تیسرا اعتراض اور شاذ کونی کا دفاع کا عنوان قائم کر کے اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد اسنادہ حسن کہا ہے۔ اور یہی کچھ شیخ حمدی نے المعجم الکبیر (ص ۳۲۵ ج ۷) کے حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ مگر اثری صاحب ان حضرات سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کا اسکو اسنادہ حسن کہنا قطعاً غلط ہے۔ اثری صاحب نے جب یہ تسلیم کر لیا کہ علامہ ہیثمیؒ اور الشیخ حمدیؒ نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ان کا اعتراض مولانا صفدر صاحب پر باقی نہ رہا اسلئے کہ انہوں نے جن کے حوالہ سے لکھا تھا ان حوالہ جات کا صحیح ہونا اثری صاحب نے تسلیم کر لیا تو یہ اعتراض علامہ ہیثمیؒ اور الشیخ حمدیؒ پر ہوگا کہ انہوں نے شاذ کونی کے ہوتے ہوئے اسنادہ حسن کیوں کہا ہے؟ اور علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد میں نقل کی گئی احادیث پر بحث کرتے اور حدیث کا مرتبہ واضح کرتے ہیں تو ہم نے ان کے اس انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا کہ جب انہوں نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ان کے پیش نظر کچھ حوالے ہوں گے جن کی وجہ سے انہوں نے اسنادہ حسن کہا ہے تو ہم نے شاذ کونی کی وکالت نہیں کی بلکہ علامہ ہیثمیؒ کی وکالت کی ہے مگر اثری صاحب ناسمجھی سے یہ تاثر

دے رہے ہیں کہ شاذ کونی کا دفاع کیا گیا ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی ہم با حوالہ عرض کر چکے ہیں کہ خود علامہ ہیثمی نے المجمع (ص ۲۷۶ ج ۱۰) میں شاذ کونی کو متروک قرار دیا ہے اس سے صرف نظر کر کے کہنا کہ علامہ ہیثمیؒ کے پاس ایسے حوالے ہیں جن کی وجہ سے وہ اسکی حدیث کو حسن کہتے ہیں محض وکیلانہ ہیرا پھیری ہے (برا مان گئے ص ۱۲۶) انشاء اللہ العزیز قارئین کرام کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوگی کہ ہیرا پھیرا ہماری ہے یا کہ خود اثری صاحب کی کہ جو اعتراض ان کو علامہ ہیثمیؒ پر کرنا چاہئے تھا وہ ہم پر کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو علامہ ہیثمیؒ پر اعتراض کرنا چاہئے کہ خود ہی شاذ کونی کو متروک کہا ہے اور خود ہی اس سے مروی روایت پر اسنادہ حسن کا حکم کیسے لگا رہے ہیں؟ اگر اثری صاحب کی نازک طبع پر نا گوار نہ گزرے تو ہم عرض کرتے ہیں کہ جب محمد بن اسحاقؒ پر کذاب اور دجال جیسے الفاظ سے جرح موجود ہے اور اس کے باوجود آپ حضرات اس کی روایت کو حسن ہی نہیں بلکہ صحیح ثابت کرنے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں تو علامہ ہیثمیؒ نے اگر شاذ کونی پر متروک کے الفاظ سے جرح کر کے جو کہ کذاب اور دجال سے بہت کم درجہ کی جرح ہے اسکی مروی روایت کو اسنادہ حسن کہہ دیا ہے تو آپ حضرات کو واویلا نہیں کرنا چاہیے بلکہ برداشت کر لینا چاہئے۔ اب روایت کو پیش کرنے کی وجہ سے ہم پر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اس سے استدلال کیا ہے تو اصولی طور پر یہ اعتراض بھی کوئی وزنی نہیں ہے اسلئے کہ جس متن سے ہم نے استدلال کیا ہے اس کا مفہوم اس روایت کے علاوہ دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔ مولانا عثمانیؒ کی فتح الملہم کے حوالہ سے خزائن السنن میں مجمع الزوائد کی روایت ذکر کی گئی جس میں ہے کہ اونٹوں کے گوشت اور دودھ کے استعمال پر وضو کرو۔ مولانا عثمانیؒ نے فرمایا کہ جب اونٹ کے گوشت اور دودھ دونوں کے استعمال پر وضو کا حکم ہے اور دودھ کے استعمال پر بالاتفاق وضو واجب نہیں تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ گوشت

کے استعمال پر بھی وضوء واجب نہیں ہے۔ اس روایت میں اونٹ کے گوشت اور دودھ دونوں کے استعمال پر وضوء کا حکم ہے تو یہ مفہوم دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کے گوشت اور اس کے دودھ کے استعمال کرنے پر وضو کرتے تھے اور بکری کے دودھ اور گوشت کی وجہ سے وضو نہیں کرتے تھے (مجمع الزوائد ص ۲۵۰ ج ۱) اور ایک روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا **تـوضـؤا من لحوم الابل ولا توضئوا من لحوم الغنم وتوضئوا من البان الابل ولا توضؤا من البان الغنم** (ابن ماجہ ص ۳۸) کہ اونٹ کے گوشت کی وجہ سے وضوء کرو اور بکری کے گوشت کی وجہ سے وضوء نہ کرو اور اونٹنی کے دودھ کی وجہ سے وضو کرو اور بکری کے دودھ کی وجہ سے وضو نہ کرو۔ تو جب یہ مفہوم دوسری روایات سے بھی ثابت ہے تو اصولی طور پر اثری صاحب کے اعتراض کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی۔ اسلئے کہ حضرات فقہاء کرامؒ فقہی مسائل کے لئے متن کا لحاظ رکھتے ہیں اگر متن ثابت ہو جائے تو اس سے استدلال درست ہوتا ہے۔

☆ چوتھی مثال اور اثری صاحب کی بہتان تراشی:

اثری صاحب نے چوتھی مثال یہ ذکر کی تھی کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی دوسری دلیل خزائن السنن میں حضرت علیؓ کی روایت پیش کی گئی ہے اور حافظ ابن القیمؒ کی بدائع الفوائد سے نقل کیا ہے حَدِيْثُ عَلِيٍّ صَحِيْحٌ کہ حضرت علیؓ کی حدیث صحیح ہے۔ اور ساتھ ہی مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے حالانکہ مولانا صفدر صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے اپنے استدلال میں ابوداؤد وغیرہ کی وہ روایت ذکر نہیں کی جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے جس کے بارہ میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کے ضعف پر محدثینؒ کا اتفاق ہے

پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں ہمارا سوال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی اور کونسی سند ہے جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق نہیں جس کی بنا پر آپ فرمار ہے ہیں کہ ہم نے استدلال میں ابوداوٗد بیہقی دارقطنی اور مسند احمد کی روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق بالاتفاق ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۶۳۔۱۶۴ ملخصا)

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد میں جو فرمایا ہے اسکی کوئی سند نقل نہیں کی اور نہ ہی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے بلا ثبوت اسکی کڑی عبدالرحمٰن بن اسحاق کی سند سے جوڑنا قطعاً غلط ہے۔ حافظ ابن القیمؒ کے پیش نظر ضرور کوئی سند ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے ان کے حوالہ ہی سے نقل کیا ہے اور حوالہ ان کی کتاب بدائع الفوائد میں موجود ہے۔

ہماری اس واضح اور مبنی بر حقیقت بات پر اثری صاحب برا مان گئے میں ہماری بات کا جواب دینے کی بجائے بہتان تراشی پر اتر آئے اور ص ۱۶۶ میں حافظ ابن قیم کا غلط حوالہ اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ارباب دیو بند نے مسلسل حافظ ابن قیمؒ کی اس عبارت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ اسکی وضاحت ہم سے وکیل صاحب طلب کرتے تو بفضل اللہ تعالےٰ ہم دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیتے۔ الخ۔ ہماری گذارش ہے کہ اثری صاحب کو ذَرُوْنِیْٓ اَقْتُلْ مُوْسٰی کا کھیل کھیلنے کی بجائے پٹاری سے وہ سانپ نکال دینا چاہئے تھا جو انہوں نے سنبھال رکھا ہے اسکو وکیل صاحب کے طلب کرنے پر موقوف نہیں رکھنا چاہئے تھا تاکہ اسکی حقیقت بھی واضح ہو جاتی۔ اثری صاحب میں اگر اخلاقی جرأت ہوتی تو وہ ہماری بات کا رد کرتے ہوئے قارئین کرام کو بتاتے کہ حافظ ابن القیمؒ کا جو حوالہ مولانا صفدر صاحب نے دیا ہے وہ حوالہ غلط ہے اور وہ انکی کتاب بدائع الفوائد میں موجود نہیں ہے۔ جب وہ یہ جرأت نہیں کر سکے اور نہ ہی وہ روئے زمین کے سارے غیر مقلدین کو ساتھ ملا کر ایسی جرأت کر سکتے

ہیں تو پھر حافظ ابن قیمؒ کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کرنا بہتان نہیں تو اور کیا ہے؟

اثری صاحب کا عجیب استدلال:

ہم نے لکھا تھا کہ حافظ ابن القیمؒ نے بدائع الفوائد میں حضرت علیؓ کی اس روایت کو صحیح کہا ہے جس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا ذکر ہے۔ اثری صاحب حافظ ابن قیمؒ کا غلط حوالہ کا عنوان قائم کر کے بھی جب حوالہ غلط ثابت کرنے کی ہمت نہ کر سکے تو یوں لکھتے ہیں اگر یہ روایت فی الواقعہ ان کے نزدیک صحیح ہوتی تو حافظ ابن قیمؒ ہاتھ باندھنے کے بارہ میں یہ نہ فرماتے **ثم کان یمسک شماله بیمینه فیضعها علیها فوق المفصل ثم یضعها علی صدره** (کتاب الصلوۃ ص ۶۵۰ در مجموعۃ الحدیث النجدیہ) پھر رسول اللہ ﷺ اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں کو پکڑتے اور اسے مفصل کے اوپر رکھتے پھر اسے اپنے سینے پر رکھ لیتے (براماں گئے ص ۱۶۷) یوں محسوس ہوتا ہے کہ اثری صاحب نے حافظ ابن القیمؒ کو بھی صاحب ابکار المنن کی طرح ہی سمجھ لیا ہے جنہوں نے اپنے نظریہ کے موافق ضعیف سے ضعیف روایات کو بھی صحیح ثابت کرنے اور نظریہ کے مخالف صحیح اور حسن درجہ کی روایات کو ضعیف کہہ کر رد کر دینے کو حدیث کی خدمت سمجھ لیا۔

ہماری اثری صاحب سے گذارش ہے کہ بے شک حافظ ابن القیمؒ نے یہ لکھا ہے مگر اس سے ان کی بدائع الفوائد میں حضرت علیؓ کی روایت کو صحیح کہنے کی بات کیسے رد ہو گئی؟ ہمارے نزدیک حافظ ابن القیمؒ کی دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں اسلئے کہ جب امام احمدؒ سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت بھی ہے اور سینہ پر باندھنے کی بھی جیسا کہ مبارکپوری صاحبؒ نے (تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۴ ج ۱) میں لکھا ہے تو حنبلی المسلک ہونے کے باعث حافظ ابن القیمؒ نے اپنے امام سے منقول دونوں روایتوں کی دلیلیں صحیح مانی ہیں۔ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت کے پیش نظر حضرت علیؓ کی روایت کو بدائع الفوائد

میں صحیح کہا ہے اور تحت الصدر والی روایت کو مدنظر رکھ کر وہ ذکر کر دیا جو کتاب الصلوٰۃ کے حوالہ سے اثری صاحب نے نقل کیا ہے تو اس میں کیا تعارض ہے؟ کہ اس کو پیش کر کے اثری صاحب خوش ہو رہے ہیں اور اس سے بدائع الفوائد میں مذکورہ بات کا رد کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کو ثابت کرنا چاہیئے تھا کہ بدائع الفوائد میں یہ عبارت نہیں ہے جو محدث گکھڑوی نے پیش کی ہے اور اگر وہ عبارت ہے اور یقیناً ہے تو پھر اثری صاحب اعتراض علامہ ابن القیمؒ پر کریں کہ ایک جگہ ناف سے نیچے ہاتھ باندھنے کی روایت کو اور دوسری جگہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی روایت کو صحیح کیوں کہا ہے؟

ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ:

جب اثری صاحب حافظ ابن القیمؒ کا حوالہ غلط ثابت نہ کر سکے تو اپنے حواریوں کو خوش کرنے کے لئے یوں چیلنج کرتے ہیں۔ اور لکھتے ہیں کہ ہم اس تفصیل میں جائے بغیر کہ حافظ ابن قیمؒ کی عبارت کا صحیح مفہوم کیا ہے اور ارباب دیوبند نے مسلسل اسے سمجھنے میں کیا غلطی کی ہے صرف یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ من السنة فی الصلوة وضع الکف علی الکف تحت السرة کے جن الفاظ کی بابت آپ کا خیال ہے کہ انہیں حافظ ابن قیمؒ نے صحیح کہا ہے کیا آپ اس کی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں ہمارا دعویٰ ہے کہ پوری دنیائے اسلام کے احناف مل کر بھی اس کی کوئی صحیح سند پیش نہیں کر سکتے (آئینہ ص ۱۶۴) اثری صاحب کو یہ ضرور معلوم ہوگا کہ علامہ ابن القیمؒ حنبلی المسلک ہیں اسلئے ان کو چاہئے تھا کہ اخلاقی جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے عرب ریاستوں کے ان حنبلی علماء کو یہ چیلنج کرتے جن کے ذریعہ سے اثری صاحب اور ان کے طبقہ کے حضرات کتابوں کے بنڈل اور چندے بٹور کر لاتے ہیں کہ تمہارے بڑے نے یہ کہا ہے اسلئے اسکی صحیح سند پیش کرو مگر اثری صاحب اس جرأت کا نتیجہ خوب جانتے ہیں اسلئے وہاں کا رخ نہیں کرتے۔ باقی علامہ ابن القیمؒ کی بات کو صحیح ماننے کی وجہ بھی ہم آگے

ادا کر دیتے ہیں۔

طوطے کی رٹ:

اثری صاحب نے طوطے کی طرح صرف ایک ہی رٹ لگا رکھی ہے کہ اس روایت کی سند صحیح ثابت کرو گویا ان کے نزدیک جب روایت کی سند صحیح ہوگی تو روایت صحیح ہوگی ورنہ نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ حضرات محدثین کرامؒ نے روایت کے صحیح ہونے کے اس کے علاوہ بھی قواعد بتائے ہیں جن میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی روایت کو کسی مجتہد نے دلیل بنایا ہو اور اس کے مفہوم پر عمل کیا ہو تو وہ روایت اس مجتہد کے نزدیک صحیح ہوگی اگرچہ اسکی سند کمزور ہو۔ چنانچہ مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں وقال بعضهم ان ضعف الراوی المتاخر عن المجتهد لایدل علی کون حدیثه ضعیفا عند المجتهد اذا عمل به بل عمله به یدل علی کونه صحیحا عنده (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۸) اور ان محدثینؒ میں سے بعض نے کہا ہے کہ اگر مجتہد کے بعد سند میں کوئی راوی ضعیف ہو تو یہ حدیث مجتہد کے ہاں ضعیف ہونے پر دلالت نہیں کرتی جبکہ اس مجتہد نے اس پر عمل کیا ہو بلکہ اس کا عمل کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں یہ حدیث صحیح ہے۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے بارہ میں صحیح آثار سے ثابت ہے کہ وہ نظریہ متعین کرنے کے لئے احادیث اور آثار صحابہؓ کو پیش نظر رکھتے تھے تو یقیناً حضرت علیؓ سے مروی روایت کو بھی انہوں نے پیش نظر رکھا ہوگا۔ اور اس روایت کے جس راوی عبدالرحمٰن بن اسحاق پر جرح ہے وہ یقیناً امام ابوحنیفہؒ سے بعد کا ہے اسلئے اس کے ضعف کا اثر امام ابوحنیفہؒ کے وقت میں اس روایت پر ظاہر نہیں ہوتا۔ نیز امام احمد بن حنبلؒ نے مسند احمد ص ۱۱۰ ج ۱ میں حضرت علیؓ کی یہ روایت اگرچہ عبدالرحمٰن بن اسحاق کی سند ہی سے نقل کی ہے مگر انہوں نے اس کے مطابق قول کیا اور اسکو دلیل بنایا جیسا کہ تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے ہم نے بیان کیا کہ ایک روایت کے مطابق امام احمد

بھی ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ
روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ علامہ ابن القیمؒ چونکہ وسیع المطالعہ اور علمی گہرائی
رکھنے والے اور فقہاء و محدثینؒ کے اصول کو جاننے والے تھے اسلئے یقیناً یہ قاعدہ
بھی ان کے پیش نظر ہوگا اسلئے اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ ان کے پیش نظر مذکورہ
سند کے علاوہ اس روایت کی کوئی اور سند نہ تھی تب وہ اس قاعدہ کے مطابق
حضرت علیؓ سے مروی اس روایت کو صحیح کہنے میں حق بجانب ہیں۔ اسلئے کہ اس
کے مطابق مجتہدین کا عمل ہے۔

اسی بحث میں اثری صاحب (برا مان گئے ص ۱۶۷) میں لکھتے ہیں
افسوس تو مقلدین پر ہے اولا تو وہ حافظ ابن القیمؒ کا کلام ہی نہیں سمجھ سکے
ثانیاً مقلدانہ انداز میں کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کے پاس ضرور کوئی سند ہے الخ
اثری صاحب سے گذارش ہے کہ مقلدین نے تو اصول و قواعد کو ملحوظ رکھ کر کلام
کیا ہے اسلئے اس پر افسوس کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ احناف دشمنی میں آپ
حضرات نے جو اصول کی دھجیاں بکھیری ہیں یہ حالت یقیناً افسوسناک ہے۔

ضروری نوٹ کی وضاحت:

(خزائن السنن ص ۳۳۷) میں ضروری نوٹ کے تحت لکھا ہے کہ ہم
نے اپنے استدلال میں ابو داؤد، سنن الکبری، دار قطنی، مسند احمد کی روایت جو
حضرت علیؓ سے مرفوعاً آتی ہے پیش نہیں کی جس میں تحت السرہ کے لفظ ہیں جس
کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں متفقون علی ضعفہ کیونکہ اس کی سند
میں عبدالرحمٰن بن اسحاق الکوفی ہے۔ اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیا کہ
ایک جانب مولانا صفدر صاحب کہتے ہیں کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس
کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے اور دوسری جانب وہ روایت پیش کی ہے
جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے۔ الخ اگر اثری صاحب تجاہل عارفانہ سے
کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ مصنف ابن شیبہ کی

جو روایت ذکر کی ہے اسکو دلیل نہیں بنایا گیا بلکہ وہ دلیل سے زائد ذکر کی گئی ہے
اور دلیل حافظ ابن القیمؒ کی بدائع الفوائد والی بات کو بنایا گیا ہے۔ اور دلیل سے
زائد صرف اس لئے اس کو ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں بھی وہ الفاظ موجود ہیں جو
الفاظ حافظ ابن القیمؒ نے ذکر کئے ہیں مگر اس کے ساتھ صراحت کردی گئی ہے کہ
مصنف ابن ابی شیبہ کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے اور صراحت کا مقصد یہی
ہے کہ واضح کر دیا جائے کہ دلیل کا مدار اس پر نہیں اور ضروری نوٹ میں بتا دیا
کہ ہم نے ابو داؤد شریف وغیرہ کی روایت کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جس
میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے تاکہ کوئی شخص امام نوویؒ کے قول کو پیش نظر رکھ کر
بحث کو الجھا نہ دے۔ جب مستقل دلیل کے طور پر ذکر نہ کرنے بلکہ دلیل سے
زائد ذکر کرنے اور مستقل دلیل کے طور پر ذکر کرنے کی حیثیتیں جدا جدا ہیں تو
اثری صاحب کس بنیاد پر اعتراض کرر ہے ہیں۔ شاید وہ دونوں حیثیتوں کا فرق
ہی نہیں سمجھ سکے اور پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ابو داؤد شریف وغیرہ کی روایت
جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے وہ یکسر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے بلکہ
کسی درجہ میں اس کو لیا جا سکتا ہے اور امام نوویؒ نے عبدالرحمٰن بن اسحاق کے
بارے میں جو یہ لکھا ہے متفقون علی ضعفہ تو امام نوویؒ کے اس نظریے سے
اختلاف کیا گیا ہے۔ مولانا عبدالعزیز صاحب محدث گوجرانوالہ لکھتے ہیں ھذا
تھور عنہ کما ھو دأبہ فی امثال ھذا المواقع و الا فقد قال الحافظ
ابن حجر فی القول المسدد ص ۳۵ و حسّن لہ الترمذی حدیثا مع
قولہ انہ تکلم فیہ من قبل حفظہ و صحح الحاکم من طریقہ حدیثا
و اخرج لہ ابن خزیمۃ من صحیحہ آخر ولکن قال و فی القلب من
عبدالرحمن شیئ (بغیۃ الالمعی بر حاشیہ نصب الرأیہ
ص ۳۱۴ ج ۱) اور یہ امام نوویؒ کے غور و فکر نہ کرنے کا نتیجہ ہے جیسا کہ ایسے
مقامات میں ان کی عادت ہے ورنہ حافظ ابن حجرؒ نے القول المسدد ص ۳۵ میں

لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس (عبدالرحمٰن بن اسحاق) کی حدیث کو حسن کہا ہے
اور ساتھ یہ بھی کہا کہ حافظہ کے لحاظ سے اس پر جرح کی گئی ہے اور امام حاکمؒ نے
اس کی سند سے مروی روایت کو صحیح کہا ہے اور ابن خزیمہؒ نے بھی اس کی حدیث کو
اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی کہا ہے عبدالرحمٰن کے بارے میں دل میں
کچھ کھٹکا ہے۔ اور حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ لکھتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن اسحاق
پر جتنی جرحیں بھی کی گئی ہیں ان میں کسی نے بھی اسکو کذب کی طرف منسوب نہیں
کیا بلکہ اسکو حافظہ کے اعتبار سے ضعیف کہا گیا ہے اس لئے اس کی حالت ابن ابی
لیلی اور ابن لھیعہ وغیرہ کی طرح ہے لہذا اسکی روایت حسن ہو سکتی ہے (اعلاء
السنن ص ۱۶۶ ج ۲) اسلئے حضرت محدث گکھڑوی نے احتیاط کے طور پر کہا ہے
کہ ہم نے وہ روایت پیش نہیں کی جس میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے۔

وکیل صاحب کی دروغ گوئی یا اثری صاحب کی نا سمجھی:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۶۷) میں وکیل صفائی کی دروغ گوئی
کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب کی مزید گوہر افشانی ملاحظہ ہو
حافظ ابن القیمؒ نے عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع رفع الیدین کو مباح
کہہ کر (زادالمعاد) غیر مقلدین کی کمر توڑی ہے اور علمی طور پر ان کا وزن بہت ہی
کم کر دیا ہے جو ان مقامات میں رفع الیدین کے ترک کو خلاف سنت قرار دیتے
ہیں (واویلا ص ۱۹۴) افسوس کہ جس طرح مقلدین حضرات نے بدائع الفوائد کی
عبارت سمجھنے میں غلطی کی اسی طرح جناب قارن صاحب نے زادالمعاد کی عبارت
کو بیان کرنے میں دروغ گوئی سے کام لیا جناب من! حافظ ابن قیمؒ نے رفع
الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ وھذا من
الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور
نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں۔ الخ

اثری صاحب کا یہ کہنا کہ دروغ گوئی سے کام لیا ہے تو اس کا فیصلہ

قارئین کرام ہی فرمائیں گے ہم علامہ ابن القیمؒ کی وہ عبارت نقل کر دیتے ہیں جس میں سے صرف وھذا من الاختلاف المباح کے الفاظ نقل کر کے باقی عبارت کو نقل کرنے سے اثری صاحب نے جھجک محسوس کی ہے چنانچہ علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں۔ ومن ھذا ایضا جھر الامام بالتامین وھذا من الاختلاف المباح الذی لایعنف فیہ من فعلہ ولا من ترکہ وھذا کرفع الیدین فی الصلوۃ وترکہ (زاد المعاد ص ۷۰) اور اسی زمرہ سے ہے امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اور یہ اس مباح اختلاف میں سے ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے پر ناک نہیں چڑھایا جاتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا۔ اس عبارت کا جو ترجمہ ہم نے کیا ہے وہی ترجمہ غیر مقلد عالم نے کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ قنوت کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ اختلاف مباح ہے اور اس کے کرنے والے اور نہ کرنے والے پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جیسے نماز میں رفع یدین کرنا اور نہ کرنا اور مانند اختلاف تشہد اور اذان اور اقامت کے اور مانند اختلاف حج کے جو افراد اور قرآن اور تمتع ہے۔ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے (فتاوی علمائے حدیث حاشیہ نمبر ۲ ص ۱۵۱۔۱۵۲۔ ج ۳) اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ کا یہ عالم جو لکھ رہا ہے کہ سلف صالحین نے دونوں طرح کیا ہے تو یہ عمل کے بارہ میں کہہ رہا ہے یا کہ اختلاف کے بارہ میں؟

علامہ ابن القیمؒ کی اس عبارت میں اثری صاحب نے الذی لا یعنف فیہ کو الاختلاف المباح کی تعریف سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ المباح کی تعریف ہے نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ اسلئے کہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ الذی لا یعنف فیہ اس کی تعریف ہے جس کے کرنے اور نہ کرنے کے دونوں پہلوؤں میں سے ہر ایک میں ناپسندیدگی کے اظہار کا احتمال ہو مگر کسی بھی پہلو میں ناپسندیدگی کا اظہار نہ کیا جائے اور یہ المباح کی تعریف بتانے میں ہی ہو سکتا ہے اسلئے کہ

اختلاف نہ کرنے کی صورت میں تو ناپسندیدگی کے اظہار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اختلاف نہ کرنے کی صورت میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا جائے۔ اسلئے اسکو المباح کی تعریف قرار دیا جائیگا نہ کہ الاختلاف المباح کی۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اگر یہ الاختلاف المباح کی تعریف ہوتی تو آگے عبارت کا اختلاف رفع الیدین ہوتی حالانکہ عبارت کر رفع الیدین ہے۔ اسلئے اثری صاحب عبارت کا جو مفہوم بیان کرر ہے ہیں اس کا ساتھ نہ عبارت کا ظاہر دیتا ہے اور نہ ہی عبارت کا مفہوم اس کا ساتھ دیتا ہے۔

اور حضرات فقہاء کرامؒ نے مباح کی تعریف بھی یہی کی ہے کہ جس فعل کا کرنا جائز ہو اور نہ کرنے والا ملامت کا مستحق نہ ہو (ملاحظہ ہو حاشیہ نور الانوار ص ۲۷ و ص ۱۶۶) بفضلہ تعالےٰ ہم نے علامہ ابن القیمؒ کی عبارت خوب سوچ سمجھ کر نقل کی ہے اور اس میں کسی قسم کی دروغ گوئی سے کام نہیں لیا مگر اثری صاحب نے اپنی ناسمجھی کا خوب خوب مظاہرہ کیا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ علامہ ابن القیمؒ نے رفع الیدین کو نماز کی زینت اور سنت کہا ہے تو اس سے ان کی اس عبارت کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں پڑتا جو عبارت ہم نے پیش کی ہے اسلئے کہ انہوں نے فعل اور ترک فعل دونوں کو جائز ماننے کے باوجود فعل کے پہلو کو اختیار کر کے اسکو زینت اور سنت کہہ دیا ہے اور دبے لہجہ میں اثری صاحب بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اسی لئے انہوں نے لکھا ہے حافظ ابن قیمؒ نے رفع الیدین کرنے یا نہ کرنے کے اختلاف کو مباح کہا ہے ان کے الفاظ وھذا من الاختلاف المباح کے ہیں یہ نہیں کہ وہ رفع الیدین کو سنت قرار نہیں دیتے اور نہ کرنے کو مرجوح نہیں فرماتے ہیں (برا مان گئے ص ۱۶۸) ہماری اثری صاحب سے گذارش ہے کہ راجح اور مرجوح کی صورت تب ہی ہو سکتی ہے جبکہ دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دیا جائے اور پھر ایک پہلو کو راجح قرار دے کر اس پر سنت کا اطلاق کر دیا جائے تو جب اثری صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ رفع الیدین کرنے کو

سنت اور نہ کرنے کو مرجوح قرار دیتے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ دونوں پہلوؤں کو جائز مانتے ہوئے کرنے کے پہلو کو ترجیح دیتے ہیں۔ تو ہماری جس بات پر اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا اس کا اعتراف تو انہوں نے خود کر لیا ورنہ اثری صاحب سنت کے مقابلہ میں مرجوح کو نہ لاتے بلکہ غیر سنت کو لاتے۔ مگر علامہ ابن القیمؒ سے رفع الیدین نہ کرنے کو خلاف سنت ثابت کرنا نہ اثری صاحب کے بس کی بات ہے اور نہ ہی روئے زمین کے سارے غیر مقلدین جمع ہو کر ایسا کر سکتے ہیں۔ جب ہماری بات کا اثری صاحب سے کوئی جواب نہ بن سکا تو بحث کو خواہ مخواہ طول دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے لکھا ہے کہ ان تین مقامات پر رسول ﷺ سے رفع الیدین تقریباً تیس صحابہؓ نے روایت کیا ہے اور اس کی روایت پر عشرہ مبشرہ متفق ہیں اور یقینی طور پر اس کا خلاف آپ سے ثابت نہیں الخ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ اعتراض صرف ہمارے بیان کردہ مفہوم پر وارد نہیں ہوتا بلکہ خود آپ نے جو مفہوم مراد لیا ہے۔ اس پر بھی وارد ہوتا ہے کہ جب یہ عمل ایسا ہے کہ اس کا خلاف آپ ﷺ سے ثابت ہی نہیں تو پھر اس میں اختلاف کی گنجائش کہاں رہی کہ اس میں اختلاف کو مباح قرار دیا جائے اس کا جو جواب اثری صاحب دیں گے ہو سکتا ہے کہ وہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو جائے۔ ہمارے نزدیک تو علامہ ابن القیمؒ کی ان تمام عبارات کو ملحوظ رکھ کر یہی مفہوم نکلتا ہے کہ انھوں نے ان اختلافی مقامات میں رفع الیدین کرنے اور نہ کرنے دونوں پہلوؤں کو مباح قرار دے کر کرنے کے پہلو کو ترجیح دی ہے اسی لئے انھوں نے کسی جگہ بھی اپنے اختیار کردہ پہلو کے خلاف کو نہ تو خلاف سنت کہا ہے اور نہ ہی اسکی وجہ سے نماز میں نقصان کہا ہے اور انھوں نے یہ انداز اختیار کر کے ان غالی غیر مقلدین کی کمر توڑ دی جو یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ہر مسلمان رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھے کہ اس کے بغیر نماز کا یقیناً نقصان ہے (ملاحظہ ہو صلوۃ رسول ص ۲۵۳) اور یہ کہتے پھرتے ہیں کہ

اختلافی مقامات میں رفع یدین کے ساتھ ہی نماز سنت کے مطابق ہے اور اس کے بغیر خلاف سنت ہے

اسی بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں مزید برآں انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت براءؓ کی احادیث پر (تھذیب السنن ص ۳۶۸ ج ۱) میں تفصیلا نقد کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ فمعارضتها بمثل هذا الحديث الواهي المضطرب المختلف في غاية البطلان۔ اس جیسی واھی مضطرب مختلف حدیث کو تعارض کے طور پر پیش کرنا انتہائی باطل عمل ہے (براماں گئے ص ۱۷۰) اثری صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ علامہ ابن القیمؒ نے یہ کلام حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت براءؓ دونوں کی روایات کے بارہ میں کیا ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے انہوں نے یہ کلام صرف حضرت براءؓ کی روایت کے بارہ میں کیا ہے اسلئے کہ اسکی سند کمزور ہے اور حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پر محدثانہ کلام کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ عاصم بن کلیب سے امام مسلمؒ نے احتجاج کیا ہے اگرچہ وہ حافظہ میں امام زہریؒ اور اس جیسے حضرات کی طرح نہیں ہے اور پھر یہ اعتراض جو کیا گیا تھا کہ عبدالرحمٰن کا علقمہ سے سماع نہیں ہے اسکی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ اس نے سماع بھی کیا ہے اور یہ ثقہ بھی ہے پھر حدیث میں ثم لم یعد کے الفاظ سے متعلق بحث کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں وهذا الحديث روى باربعة الفاظ احدها قوله فرفع يديه في اول مرة ثم لم يعد والثانية فلم يرفع يديه الامرة والثالثة فرفع يديه في اول مرة لم يذكر سواها والرابعة فرفع يديه مرة واحدة والادراج ممكن في قوله ثم لم يعد واما باقيها فاما ان يكون قدروى بالمعنى واما ان يكون صحيحا (تھذیب سنن ابی داؤد ص ۳۶۸ ج ۱) اور یہ حدیث چار قسم کے الفاظ سے مروی ہے ایک میں ہے کہ صرف پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے پھر اس فعل کو دوبارہ نہیں کیا اور دوسری میں ہے کہ

صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور تیسری میں ہے کہ پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے اور اس کے علاوہ کچھ ذکر نہیں اور چوتھی میں ہے کہ ایک ہی مرتبہ ہاتھ اٹھائے۔ اور ثم لم یعد کے الفاظ کا ادراج ممکن ہے اور باقی الفاظ جو ہیں وہ یا تو روایت بالمعنی ہیں یا اسی طرح صحیح ہیں علامہ ابن القیمؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کے بارہ میں سند پر جو اعتراض تھے ان کو بھی رد کیا اور مختلف الفاظ کی وجہ سے اضطراب کا جو دعویٰ ہوسکتا تھا اس کا بھی رد کیا کہ یہ اضطراب نہیں بلکہ روایت بالمعنی ہے یا ان ہی الفاظ کے ساتھ صحیح ہے۔

اثری صاحب کو چاہیئے تھا کہ وضاحت کرتے کہ یہ عبارت صرف حضرت براءؓ سے مروی روایت کے متعلق ہے مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ اس وضاحت سے ان کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور ہمیں اسکی وضاحت کرنی پڑی تا کہ کوئی مغالطہ کا شکار نہ ہو جائے۔

اثری صاحب کی ایک اور بے تکی بات:

اثری صاحب کی کتابیں بے تکی باتوں سے بھری ہوئی ہیں ہم نے ان کی کتاب آئینہ میں بیان کردہ کئی بے تکی باتوں کی نشاندھی کی تھی اور کئی ایسی باتوں کو نظر انداز کر دیا تھا مگر اثری صاحب کو ہمارا یہ انداز پسند نہیں آیا اور جان بوجھ کر اپنی مزید بے تکی باتوں کو آشکارا کرنے پر ہمیں توجہ دلائی چنانچہ وہ برا مان گئے ص ۱۷۱ میں ایک اور بے سمجھی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب نے خزائن السنن ص ۱۹۴ میں نصب الرایہ کے حوالہ سے ایک روایت کو دو روایتیں سمجھ کر نقل کیا پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے ایک روایت کو دو روایتیں باور کرایا وکیل صاحب اس سے خاموش۔ الخ

قارئین کرام خزائن السنن کی عبارت دیکھیں اس میں تو اشارتاً بھی نہیں ثابت ہوتا کہ نصب الرایہ کے حوالہ سے ایک روایت کو دو روایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے بلکہ اس میں تو یہ صراحت ہے کہ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۱۳۵ ج ۱ میں یہ

روایت نقل کرتے ہیں اور پھر آگے بین القوسین کی عبارت چھوڑ کر باقی ؛ ی روایت کے بارہ میں ذکر کیا ہے۔ نہ جانے اثری صاحب نے کہاں سے محسوس کر لیا کہ دوروایتیں سمجھ کر نقل کیا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق یہی سمجھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دوروایتیں باور کرایا ہے تو اس کے جواب میں خود اثری صاحب کی تحریر ہی کافی ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں حضرت مولانا صاحب نے یہاں بزعم خویش دوروایتیں ذکر کی ہیں حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ دونہیں ایک ہی حدیث ہے ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور یہ دونوں عیسی بن المسیب عن ابی زرعۃ عن ابی ھریرۃ کی سند سے مروی ہیں (آئینہ ص ۱۶۸) اثری صاحب نے کیسی بے تکی بات کی ہے کہ جو بات اپنے مخالف کی جانب منسوب کر کے اعتراض کرر ہے ہیں اسی کا خود اقرار بھی کر رہے ہیں۔ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ایک روایت کو دو باور کرایا ہے کہ نہیں مگر آپ نے دو ہونے کی صراحت کردی ہے اسی لئے کہا کہ ایک میں اجمال اور دوسری میں تفصیل ہے اور دونوں اس سند سے مروی ہیں۔ تو اگر مولانا صفدر صاحب کی جانب منسوب کردہ اس بات کو بالفرض مان بھی لیا جائے تو یہ صرف بزعم مولانا صفدر صاحب دوروایتیں نہ ہوئیں بلکہ بصراحت و باعتراف اثری صاحب دوروایتیں ہوگئیں۔

<u>اثری صاحب کا بے جا اعتراض:</u>

اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ زیلعیؒ سے روایت نقل کی مگر علامہ زیلعیؒ کا تبصرہ نظر انداز کر دیا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مولانا صفدر صاحب پر اعتراض یہ تھا کہ وہ نقل تو علامہ زیلعیؒ سے کرتے ہیں مگر علامہ زیلعیؒ کی اس بارہ میں وضاحت کو ہضم کر جاتے ہیں جو انہی کے بیان کردہ اصول کے منافی ہے (برا مان گئے ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ ملخصا) اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر خزائن السنن اور نصب الرایہ کی عبارات دیکھتے تو قطعہ

اعتراض نہ کرتے۔ اسلئے کہ خزائن السنن ص ۱۹۴ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۳۵ اج ا میں یہ روایت نقل کرتے ہیں اور علامہ زیلعیؒ نے لکھا ہے رواہ الدار قطنی اور آگے روایت ذکر کر کے آخر میں لکھا انتھی جس کا مطلب یہ ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے دار قطنی کی یہاں تک روایت نقل کی ہے اور اس کے ساتھ کوئی تبصرہ علامہ زیلعیؒ نے نہیں کیا۔ جب علامہ زیلعیؒ نے دار قطنی کی روایت نقل کرنے کے ساتھ مثبت یا منفی کسی بھی لحاظ سے اس کے ساتھ تبصرہ نہیں کیا تو اس روایت پر تبصرہ نہ کرنے کا طعن کیسے دیا جا سکتا ہے؟ اگر انہوں نے تبصرہ کیا ہوتا تو امام دار قطنیؒ کے صالح الحدیث کہنے کی تائید یا تردید کرتے حالانکہ دونوں باتوں میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ علامہ زیلعیؒ نے دار قطنی کے حوالہ سے روایت نقل کرنے کے بعد رواہ احمد وابن ابی شیبۃ وغیرہ ذکر کر کے اس کے بعد کہا اخرجہ العقیلی اور پھر عقیلی کا اس پر تبصرہ نقل کیا ہے۔ جب دار قطنی کی روایت پر تبصرہ علامہ زیلعیؒ نے کیا ہی نہیں تو تبصرہ نہ کرنے کا طعن صرف اثری صاحب ہی دے سکتے ہیں۔

ہم نے اثری صاحب پر گرفت کی تھی کہ عیسی بن المسیب کے بارہ میں امام حاکمؒ کا قول نقل کرتے ہوئے انہوں نے لم یجرح قط کے الفاظ نقل نہ کر کے بددیانتی کی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ نے عیسی بن المسیب کے بارہ میں امام دار قطنیؒ کے صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہیں کیئے اگر صالح الحدیث کے الفاظ نقل نہ کرنا بددیانتی نہیں تو لم یجرح قط کے الفاظ نقل نہ کرنا بھی کوئی بددیانتی نہیں۔ مگر اثری صاحب کا یہ کہنا بالکل غلط ہے اسلئے کہ علامہ زیلعیؒ نے صرف دار قطنی کی روایت نقل کی ہے اس پر تبصرہ نہیں کیا۔ اگر تبصرہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ترک کرتے تو ان پر الزام ہوتا جبکہ اثری صاحب نے امام حاکمؒ کا کلام نقل کرتے ہوئے ان الفاظ کو نقل نہیں کیا۔ اسلئے علامہ زیلعیؒ کی حیثیت اور ہے اور اثری صاحب کا انداز اور ہے اور اثری صاحب یقینا

بد دیانتی کے مرتکب ہیں۔

پھر اثری صاحب اپنے اوپر سے داغ دھونے کی ناکام کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کیا قارن صاحب امام حاکم ؒ کے اس قول سے متفق ہیں؟ عرض ہے کہ کلام سے متفق ہونا یا اختلاف کرنا الگ بات ہے اور کسی کے کلام کو نقل کرتے ہوئے اس کی کلام سے الفاظ چھوڑ کر بد دیانتی کا ارتکاب الگ بات ہے اس طرح کج بحثی سے بد دیانتی کا داغ نہیں دھلتا۔

غیر مقلدانہ طرز عمل اور اثری صاحب:

اثری صاحب براماں گئے ص ۱۷۳ میں مقلدانہ طرز عمل اور دیکھیں صاحب کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ جناب قارن صاحب ہمارے اعتراض کے جواب میں یہ کہہ کر جان چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ بات فلاں اور فلاں حضرت نے لکھی ہے حضرت شیخ الحدیث صاحب تو بس ناقل ہیں الخ

محترم اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ جان چھڑانے کی کوشش نہیں بلکہ اس سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم کے خلاف آپ کے متعصبانہ نظریہ کو نمایاں کرنا ہے کہ اعتراضات آپ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب پر کئے ہیں جبکہ اصل اعتراضات تو ان حضرات پر ہوتے ہیں جن سے حضرت نے حوالے نقل کئے ہیں۔ جب آپ نے اور آپ کے طبقہ کے کسی عالم نے یا محققین علماء میں سے کسی نے ان پر اعتراضات نہیں کئے تو ان ہی باتوں کو لے کر حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم پر اعتراضات کرنا بغض اور حسد نہیں تو اور کیا ہے؟

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے (خزائن السنن ص ۱۵۴) میں اپنی تائید کے لئے ایک روایت نقل کی اور نیل الاوطار کے حوالے سے لکھ دیا کہ اسنادہ حسن۔ ہم نے عرض کیا جناب من! یہ روایت تو یوسف بن خالد السمتی کے واسطہ سے مروی ہے جو کذاب ہے اسکی سند حسن کسطرح ہوئی ہم نے یہ بھی عرض کیا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص میں کہا ہے اسنادہ حسن۔ ا

قارئین کرام غور فرمائیں کہ اپنی تائید میں ایسے راوی کی روایت جس پر دجال اور کذاب کے الفاظ سے جرح ثابت ہے اس کی روایت کو صحیح ثابت کرنے پر جو طبقہ ادھار کھائے بیٹھا ہے اسی طبقہ کے اثری صاحب سند میں کذاب راوی آجانے کی وجہ سے اس روایت کو حسن ماننے کی کتنی شدت سے مخالفت کرر ہے ہیں۔ اور پھر اثری صاحب نے یہاں جو انداز اختیار کیا ہے اس سے ان کا غیر مقلدانہ متعصبانہ اور اکابر پر بے اعتمادی کا نظریہ ہی اجاگر ہوتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے کہا اسنادہ حسن۔ اثری صاحب اس کو ماننے سے انکاری اور علامہ شوکانیؒ نے کہا اسنادہ حسن اور اثری صاحب کہتے ہیں یہ قطعاً درست نہیں۔ اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اثری صاحب نے مقلدانہ طرز عمل اور وکیل صاحب کا عنوان قائم کر کے خود اپنے غیر مقلدانہ طرز عمل کو ظاہر کیا ہے۔

قربانی کی روایت اور اثری صاحب کا بے جا اعتراض:

خزائن السنن میں قربانی کے وجوب پر علی کل اهل بیت فی کل عـام اضـحیـة کی روایت پیش کی گئی اور کہا گیا کہ امام ترمذیؒ نے اس کو حسن کہا ہے۔ اس پر اثری صاحب نے بے جا اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ یہ روایت قطعاً حسن نہیں اسلئے کہ ابو رملہ اسے بیان کرنے میں متفرد ہے اور مجہول ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا کہ اس روایت کو صرف امام ترمذیؒ نے حسن نہیں کہا بلکہ باقرار اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسکی سند کو قوی کہا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے اثری صاحب بے اثر ہو گئے اور یوں گویا ہوئے کہ حافظ ابن حجرؒ نے سند کو قوی کہا تو آپ کے سامنے اس کا انکشاف بحمد اللہ ہم نے کیا اور پھر اسکی حقیقیت بھی بیان کر دی ہے (براماں گئے ص ۱۷۵)

ہم نے بھی باقرار اثری صاحب لکھ کر یہی ظاہر کیا ہے کہ یہ انکشاف اثری صاحب نے کیا ہے اسلئے اثری صاحب کا طنز کے انداز میں اسکو بیان کرنا درست نہیں ہے۔ باقی اثری صاحب نے جس حقیقت کے بیان کر دینے کا ذکر

کیا ہے وہ بھی قارئین کرام ملاحظہ فرمالیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں حافظ ابن حجرؒ نے
(فتح الباری ص ۴۲ ج ۱۰) میں اسکی سند کو قوی کہا مگر یہ درست نہیں جبکہ خود انہو
نے (تقریب ص ۲۴۹) میں صراحت کی ہے کہ عامر لایعرف عامر مجہول ہے اور
(فتح الباری ص ۵۹۷ ج ۹) میں کہا ہے کہ اسے خطابیؒ نے ضعیف اور ترمذیؒ نے
حسن کہا ہے (آئینہ ص ۱۶۹)

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ ابن حجرؒ کو پہلے اس راوی
کے بارہ میں علم نہ ہوگا اسلئے التقریب میں اسکو مجہول کہہ دیا پھر بعد میں جب علم
ہوگیا تو فتح الباری میں اسکی سند کو قوی کہہ دیا۔ ہماری اس معقول بات کو بھی سنجیدگی
سے لینے کی بجائے اثری صاحب یوں کہنے لگے کہ بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ
محض رَجْماً بِالْغَیْب ہے (برا مان گئے ص ۱۷۵) مگر اثری صاحب کو معلوم ہونا
چاہئے کہ علامہ ابن حجرؒ کی کتابوں میں سے فتح الباری آخری کتابوں میں سے ہے
اسلئے بعد میں علم ہو جانے کا دعویٰ رجما بالغیب نہیں بلکہ مبنی بر حقیقت ہے۔ فتح
الباری کے دونوں مذکورہ مقامات میں علامہ ابن حجرؒ نے امام ترمذیؒ کی تائید کی
ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ کی (فتح الباری ص ۵۹۷ ج ۹) کی
عبارت کا ترجمہ کرنے میں دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ اثری صاحب نے
ترجمہ یوں کیا ہے کہ اسے خطابیؒ نے ضعیف اور ترمذیؒ نے حسن کہا ہے (آئینہ
ص ۱۶۹) حالانکہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے اسلئے علامہ ابن حجرؒ کی عبارت یوں
ہے فقد ضعّفه الخطابی لکن حسّنه الترمذی بے شک اسکو خطابیؒ نے
ضعیف کہا ہے لیکن ترمذیؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ شاید اثری صاحب کو لکن کے
معنے اور اس کے استعمال کے بارہ میں علم ہی نہیں اسی لئے انہوں نے اس کا معنے
اور کیا ہے حالانکہ لکن کا لفظ استعمال کر کے علامہ ابن حجرؒ نے امام خطابیؒ کی تردید
اور امام ترمذیؒ کی تحسین کی تائید کی ہے اسلئے کہ لکن استدراک کے لئے آتا ہے اور
اسی تائید کی تقویت کے لئے آگے لکھا وجاء من وجہ آخر عن عبد الرزاق عن مخنف بن

سلیم۔اور یہ روایت اس مذکورہ سند کے علاوہ دوسری سند عبدالرزاق عن محنف بن سلیم کی سند سے بھی ہے۔

اثری صاحب کی بیچارگی:

اثری صاحب نے امام ترمذیؒ کے اس روایت کو حسن کہنے پر اعتراض کیا تھا اور ہم نے باحوالہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت حسن ہی ہے اور اسکو حسن کہنے میں امام ترمذیؒ اکیلے نہیں بلکہ علامہ ابن حجرؒ بھی ان کی تائید کرتے ہیں تو اس کے جواب میں اثری صاحب سے جب کچھ نہ بن پڑا تو بڑی بیچارگی کے انداز میں فرماتے ہیں کہ بات ترمذی کی تحسین پر اعتماد کی تھی وکیل صاحب نے بڑی ہوشیاری سے روایت کی تحسین وتصحیح تک پھیلا دی (برا مان گئے ص ۱۷۵) ہماری جانب سے عرض ہے کہ جب امام ترمذیؒ کی تحسین پر اعتراض کیا گیا تو روایت کی تحسین وتصحیح ثابت کر کے ہی امام ترمذیؒ کے قول کو مبرھن کرنا تھا اسلئے یہ انداز ہوشیاری نہیں بلکہ اپنی بات کو ایسی دلیل سے مبرھن کرنا ہے جس کے سامنے ماشاءاللہ اثری صاحب بے اثر ہو چکے ہیں۔

اثری صاحب کا دوسرا بے جا اعتراض:

اثری صاحب نے اسی قربانی والی روایت کے متعلق دوسرا اعتراض یہ کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے باقی روایت پیش کی ہے مگر عتیرہ کا لفظ ہی حذف کر دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ فرع اور عتیرہ کا حکم منسوخ ہے اور جو چیز بحث سے خارج ہو اس کو ذکر نہ کرنے میں کوئی بد دیانتی نہیں ہوتی ہمارے اس جواب پر گرفت کرتے ہوئے اثری صاحب (برا مان گئے ص ۱۷۷) میں لکھتے ہیں حیرت ہے کہ علیٰ کو لزوم ووجوب کے لئے ثابت کرنے والے قربانی کے لئے واجب تسلیم کرتے ہیں اور عتیرہ کو اس وجوب سے خارج سمجھتے ہیں۔الخ

ہم نے تو بات واضح کر دی تھی کہ جو چیز بحث سے خارج ہو اسکو ذکر نہ

کرنا کوئی بدیانتی نہیں ہوتی بلکہ حضرات محدثین کرامؒ اور فقہاء اسلامؒ کا احکامات اخذ کرنے میں یہی طریق ہے کہ حدیث کے جس حصہ سے جتنا حکم ثابت ہوتا ہے اسی حصہ کو دلیل میں ذکر کر دیتے ہیں اور باقی کو ذکر نہیں کرتے۔ اور امام بخاریؒ کا بھی تعلیقات کو لانے کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہی ہوتا ہے۔ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے بھی قربانی کے متعلق بحث میں قربانی ہی سے متعلق حدیث کا حصہ ذکر کر دیا ہے اور جو قربانی سے متعلق نہیں تھا اسکو ذکر نہیں کیا تو یہ محدثین اور فقہاء کے طریق کے مطابق ہے اور ایسا کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔ پھر ہم نے واضح کیا کہ جمہور کے نزدیک عتیرہ منسوخ ہے اور جو منسوخ ہو اسکو چھوڑ کر حدیث کے باقی حصہ سے جو حکم ثابت ہو رہا ہے اسکو ثابت کرنا حضرات محدثین کرامؒ بلکہ خود غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے۔ اسکی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہم سر دست دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ حضرت سعدؓ بن معاذ کی فضیلت میں ایک روایت آتی ہے حضرت براءؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کو ریشمی لباس ہدیہ کے طور پر دیا گیا جب آپؐ اس کو پہن کر تشریف لائے تو صحابہ کرامؓ اس کپڑے کو چھونے لگے اور اس کے ملائم و نرم ہونے پر تعجب کرنے لگے تو آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم اس کپڑے کے نرم و ملائم ہونے پر تعجب کرتے ہو بے شک جو رومال سعدؓ کو جنت میں دیئے گئے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ خوبصورت اور ملائم ہیں (ترمذی ص ۲۲۵ ج ۲ وغیرہ) حضرات محدثین کرامؒ نے لکھا ہے کہ آپ کا اس ریشمی لباس کو پہن کر تشریف لانا اس دور کی بات ہے جبکہ ریشمی لباس مردوں کے لئے حرام نہیں ہوا تھا پھر بعد میں اسکو مردوں کے لئے حرام کر دیا گیا۔ اب ریشمی لباس پہننے سے متعلق یہ روایت منسوخ ہے مگر باقی مسائل میں اس سے احکامات اخذ کئے جاتے ہیں۔ ہدیہ قبول کرنے اور حضرت سعدؓ کی فضیلت جیسے معاملات میں حضرات محدثین کرامؒ اسکو دلیل بناتے ہیں۔ اب کوئی اثری صاحب جیسا آدمی یوں کہنے لگ جائے کہ جب ریشمی لباس پہننا

ممنوع ہو چکا ہے تو یہ روایت منسوخ ہے لہذا اس سے کسی بھی حکم کو ثابت نہیں کیا جاسکتا تو یقیناً یہ نظریہ حضرات محدثین کرامؒ کے طریق کار سے ناواقفیت یا مخالفت کی دلیل ہوگی۔ اسی طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ عتیرہ منسوخ ہے لہذا حکم سے یہی خارج ہوگا اور حدیث سے ثابت ہونے والے دوسرے حکم کو اس سے ثابت کرنا بالکل قاعدہ کے مطابق ہے۔

اسی طرح غیر مقلدین کے مسلم شیخ الحدیث مولانا محمد یونس دہلویؒ نے طہارت ونماز وغیرہ کے مسائل پر مشتمل کتاب لکھی۔ اس میں انہوں نے جو مسئلہ بیان کیا وہ مسئلہ حدیث کے جس ٹکڑے سے ثابت ہوتا تھا اس کا حوالہ دیا ہے۔ پیشاب وپاخانہ کی حالت میں قبلہ کی جانب منہ کرنا یا پیٹھ پھیرنا خواہ کھلی جگہ میں ہو یا تعمیر شدہ بیت الخلاء میں ہو جمہور کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے اور حضرت سلمان فارسیؓ وغیرہ کی روایات میں یہی ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض محدثینؒ اور غیر مقلدین کے نزدیک یہ ممانعت صرف کھلی جگہ میں ہے اور جن روایات میں ممانعت کا عموم ہے ان روایات میں عموم ان حضرات کے نزدیک منسوخ ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت جس میں تعمیر شدہ بیت الخلاء میں آنحضرت ﷺ کا قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے پیشاب کرنا ثابت ہے وہ روایت ان حضرات کے نزدیک ناسخ ہے اسی مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے مولانا محمد یونس دہلوی لکھتے ہیں۔ پائخانہ پھرتے یا پیشاب کرتے وقت جنگل اور صحراء میں قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے بیٹھنا منع ہے مگر گھر میں یا کسی چیز کی آڑ میں جائز ہے۔ پھر اسی استنجاء کے مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجاء کرنا منع ہے اور اس عبارت پر نمبر ۷ کا نمبر دے کر حاشیہ میں لکھتے ہیں ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی اور مشکوۃ (دستور المتقی ص ۴۵) حالانکہ یہ حکم حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت میں او ان نستنجی باقل من ثلاثة احجار اور لا نكتفى بدون ثلاثة احجار کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔ اور حضرت سلمانؓ کی اسی روایت میں

پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت ہے۔ کیا اثری صاحب اپنے اس شیخ الحدیث صاحب کی ترجمانی کرتے ہوئے بتا سکتے ہیں کہ جب وہ حضرت سلمانؓ کی روایت کے ایک حصہ کو جس میں پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا علی الاطلاق منع ہے اس حصہ کو نہیں مانتے بلکہ منسوخ سمجھتے ہیں تو پھر تین پتھروں سے کم کے ساتھ استنجاء کی ممانعت پر اسی حدیث کے حصہ کو دلیل کیوں بناتے ہیں؟ اگر اثری صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ علی کے تحت داخل ہونے کے باوجود عتیرہ کو منسوخ قرار دے کر خارج کرنا کیسے درست ہے تو یہی اعتراض غیر مقلدین کے شیخ الحدیث پر ہو سکتا ہے کہ جس نَھَانَا کے تحت ابوداؤد وغیرہ میں ان لا یستنجی احد نا باقل من ثلاثة احجار ہے اسی نَھَانَا کے تحت ان نستقبل القبلة بغائط او بول کا علی الاطلاق حکم ہے۔ اگر غیر مقلدین کے اس شیخ الحدیث صاحب کا یہ انداز درست ہے اور اثری صاحب کو اس پر اعتراض نہیں تو پھر قارئین کرام یقین فرمالیں کہ اثری صاحب نے قربانی والی روایت میں عتیرہ کا ذکر نہ کرنے کی وجہ سے کوئی معقول اعتراض نہیں کیا بلکہ سراسر اپنی ناسمجھی کا ثبوت فراہم کیا ہے۔

<u>اثری صاحب کا معارضہ پیش کرنا:</u>

اثری صاحب براماں گئے ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں کہ صحیح حدیث میں ہے غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم کہ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر واجب ہے (بخاری و مسلم، موطا وغیرہ) اور نسائی وغیرہ میں ہے علی کل رجل مسلم فی کل سبعة ایام غسل یوم ۔الخ دیکھئے یہاں علی بلکہ وجوب کا لفظ بھی ہے مگر یہ حضرات یہاں علی کو لزوم و وجوب کے لئے کیوں تسلیم نہیں کرتے؟ الخ اگر اثری صاحب تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ علی وہاں لزوم کے لئے آتا ہے جہاں لزوم سے پھیرنے کا کوئی قرینہ نہ ہو اور جمعہ کے غسل کے وجوب سے پھیرنے والی وہ

روایات موجود ہیں جن میں جمعہ کیلئے صرف وضوء کرنے کا ذکر ہے (ملاحظہ ہو نسائی ص ۲۰۵ ج ۱، ابن ماجہ ص ۷۸ ترمذی ص ۶۵ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۵۷ ج ۱ اور طحاوی ص ۸۴ ج ۱ وغیرہ) اور حضرت عمرؓ کا خطبہ کے دوران حضرت عثمانؓ سے پوچھنا کہ دیر سے کیوں آئے ہو اور جب انہوں نے بتلایا کہ اذان سن کر صرف وضو کر کے آگیا ہوں تو حضرت عمرؓ نے ان کو غسل کے لئے واپس نہیں بھیجا۔ حضرت عثمانؓ کا صرف وضوء کر کے آنا اور حضرت عمرؓ کا ان کو واپس نہ بھیجنا اس بات کا قرینہ ہے کہ جمعہ کے غسل والی روایات میں علی لزوم کے لئے نہیں ہے جبکہ قربانی کے وجوب سے پھیرنے کی کوئی صریح اور واضح روایت موجود نہیں ہے اسلئے اثری صاحب کا یہ معارضہ پیش کرنا بالکل باطل ہے۔

اثری صاحب کی بے بسی:

خزائن السنن ص ۱۶۲ میں فتح الملہم کے حوالہ سے روایت نقل کی گئی ہے جس میں ہے کہ جو شخص سجدہ کی حالت میں سو جائے اس کا وضوء نہیں ٹوٹتا اور لیٹ کر سونے والے کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اسلئے کہ جو لیٹتا ہے اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جاتے ہیں یہ روایت (مسند احمد ص ۲۵۶ ج ۱، مسند ابی یعلی ص ۶۱ ج ۳ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۳ ج ۱) میں مذکور ہے اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں کہ یہ مجمع الزوائد میں بھی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے۔ اس روایت کے بارہ میں اثری صاحب نے جو اعتراضات کئے تھے بفضلہٖ تعالی ہر ایک کا جواب ہم نے دے دیا تھا۔ اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۷۷) میں نیند ناقض وضو ہے کے عنوان کے تحت اپنے پرانے اعتراضات کو دہرا کر ہمارے جوابات پر جو تبصرہ کرتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ اس روایت کو احناف صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ صرف احناف ہی نہیں بلکہ امام سیوطی الشافعیؒ اور علامہ عبدالعزیز الشافعی بھی اس روایت کو حسن اور امام ابن جریر طبریؒ اسکو صحیح کہتے ہیں۔ ہمارے اس جواب کا رد تو

اثری صاحب کے بس کی بات نہ تھی مگر اپنے حواریوں کو خوش کرنے کیلئے وکیل و مؤکل کا اختلاف کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب تو علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کو متساھل کہتے ہیں مگر وکیل صاحب اس پر پھولے نہیں سماتے کہ انھوں نے حسن کہہ دیا ہے (براماں گئے ص ۱۷۸) جس طرح اثری صاحب کا یہ کہنا بے اثر تھا کہ احناف اسے صحیح بنانے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح ان کا یہ کہنا بھی بے اثر ہے کہ وکیل اور موکل کا اختلاف ہے اسلئے کہ یہ قاعدہ ہے کہ اگر متساھل کے ساتھ جب ایسا محدث بھی ہو جس کا تساھل ثابت نہ ہو تو متساھل کے تساھل کیوجہ سے اس کے حدیث پر لگائے ہوئے حکم کو رد نہیں کیا جاتا بیشک علامہ سیوطیؒ اور علامہ عزیزیؒ کا تساھل ثابت ہے مگر ان کے ساتھ ابن جریر طبریؒ کا اس روایت کے صحیح قرار دینا بھی ثابت ہے جن کے بارہ میں سن کر اثری صاحب بے بسی کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہو گئے امام ابن جریرؒ نے اسکی تصحیح کی ہے تو یہ ہمارے دعوٰی کے قطعاً خلاف نہیں جبکہ ہم نے اکثر محدثینؒ کہا ہے تمام محدثینؒ سے اسکی نفی کا دعوی نہیں کیا۔ الخ ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ اگر آپ نے تمام محدثین سے اسکی نفی کا دعوی نہیں کیا تو ہم نے بھی تمام محدثینؒ سے اسکی تصحیح و تحسین کا دعوی نہیں کیا تھا پھر آپ کو اعتراض کا شوق کیوں ہوا؟ اس روایت کے راوی ابو خالد الدالانی جسکی وجہ سے روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔ اس کے بارہ میں قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ امام نسائیؒ اور امام احمدؒ نے اسکو لاباس بھی کہا ہے۔ اور ابن حبانؒ نے افراط سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے احتجاج جائز نہیں اور امام ذھبیؒ نے المغنی میں کہا ہے کہ یہ مشہور حسن الحدیث ہے (نیل الاوطار ص ۲۱۳۔ ۲۱۴ ج ۱) پھر اثری صاحب اس قاعدہ سے بھی بے خبر نہ ہوں گے کہ اگر روایت باتفاق محدثین ضعیف نہ ہو تو فقھاء کرام اجتھادی مسائل میں ایسی روایت سے دلیل پکڑتے ہیں اور یہ نیند سے وضوء ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا مسئلہ بھی مجتھد فیہ ہے اسلئے اگرچہ بقول

اثری صاحب اکثر محدثین اسکو ضعیف کہتے ہیں مگر بعض سے اسکی تصحیح و تحسین کا وہ بھی انکار نہیں کر سکتے تو ایسے مسئلہ میں ایسی روایت سے دلیل پکڑنا فقہاء کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق درست ہے۔ اور علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے مطابق نظریہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ثوریؒ وغیرہم کا۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے (ملاحظہ ہو معارف السنن ص ۲۸۴ ج ۱) جب قاعدہ کے مطابق یہ روایت فقہاء کرامؒ کے دلیل پکڑنے کے معیار پر پوری اترتی ہے تو پھر اثری صاحب نے روایت کو کبھی منقطع کہہ کر اور کبھی موقوف اور کبھی راوری کو مدلس ثابت کرنے کی کوشش میں فضول بحث سے صرف کتاب کا حجم بڑھایا ہے۔ کوئی علمی اور کام کی بات نہیں کی۔

غباوت کا ثبوت:

حضرت ابن عباسؓ کی مسند احمد وغیرہ کے حوالہ سے خزائن السنن میں پیش کی جانے والی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے۔ جس میں ہے کہ آپ ﷺ سوکر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اور وہ اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جو خزائن السنن میں ذکر کی گئی ہے اس سے آنحضرت ﷺ کی نیند کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جبکہ اثری صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کی جس روایت کو اس کے معارض قرار دیا ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے اور پھر نیا وضوء کئے بغیر نماز پڑھائی جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اتنی حالت کے باوجود وضوء نہیں ٹوٹا تھا۔ اس روایت کو پہلی روایت کے معارض اسی صورت میں قرار دیا جا سکتا ہے۔ جبکہ پہلی روایت کا مفہوم یہ لیا جائے کہ نیند سے آنحضرت ﷺ کا وضوء بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ جب اثری صاحب نے ایک روایت کو دوسری روایت کے معارض قرار دیا ہے تو

اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک پہلی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا وضو بھی نیند سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اور دوسری روایت کے مفہوم سے ثابت ہوتا ہے کہ نہیں ٹوٹتا، حالانکہ حضرات محدثین کرامؒ نے نیند کی وجہ سے وضوء ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ میں آنحضرت ﷺ کے لئے الگ اور امت کیلئے الگ حکم بتایا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کی تخصیص بتاتے ہوئے امام نوویؒ اور قاضی شوکانیؒ وغیرہ نے اس حدیث کو دلیل بنایا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی نیند کسی بھی حالت میں ناقض وضوء نہ تھی (ملاحظہ ہو نووی شرح مسلم ص ۱۶۳ ج ۱، نیل الاوطار ص ۲۱۱ ج ۱، معالم السنن ص ۲۵۱ ج ۱ اور اللامع الدراری ص ۸۴ ج ۱) اسی وجہ سے ہم نے کہا تھا کہ اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے سمجھے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے آنحضرت ﷺ کی نیند کا ناقض ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہمارے توجہ دلانے کے باوجود اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۰) میں لکھتے ہیں۔ ۶ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ آپ سو کر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی۔ وکیل صاحب بڑے غصے سے فرماتے ہیں اثری صاحب اپنی غباوت کی وجہ سے یہ سمجھے ہیں .... آپ ﷺ نے امت کیلئے حکم دیا کہ جو اضطجاع کی حالت میں سوئے اس کی نوم ناقض ہوگی آپ کی نیند ناقض وضوء نہ تھی (ملخصا واویلا ص ۲۰۳) جناب من اس سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلقاً نیند کا ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے وہ ہیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ، ابوموسیٰؓ اشعری سعید بن المسیب، ابومجلز، حمید بن عبدالرحمٰن الاعرج، الاوزاعی، مکحول، عبیدہ السلمانی رحمہم اللہ (معارف السنن ص ۲۸۲ ج ۱) اور انہی حضرات کی طرف سے یہ دلیل علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ص ۴۶ ج ۱) میں بلکہ آپ کے موکل مولانا صفدر صاحب نے بھی خزائن السنن ص ۱۵۹ ج ۱) میں بیان کی۔ اگر اس سے وضوء نہ ٹوٹنے پر استدلال غباوت ہے تو کیا صحابہ کرامؓ و تابعین وغیرہ بھی معاذ اللہ غبی تھے؟ الخ

ہم نے اثری صاحب کی پوری عبارت نقل کردی ہے تاکہ قارئین کرام کو فیصلہ کرنے میں آسانی ہو کہ ہم نے اثری صاحب کے بارہ میں جو یہ کہا تھا کہ اپنی غباوت سے یہ سمجھے ہیں تو انھوں نے ہماری بات کا پورا پورا ثبوت فراہم کردیا ہے اسلئے کہ بات خزائن السنن میں پیش کردہ روایت کے مفہوم سے آنحضرت ﷺ کے وضو ٹوٹنے کے بارہ میں تھی کہ اثری صاحب اس سے آپ کا بھی وضو ٹوٹ جانا سمجھتے ہیں اس لئے دوسری روایت کو اس کے معارض قرار دے رہے ہیں مگر یہاں اثری صاحب نے اپنی غباوت کا ثبوت فراہم کرتے ہوئے یہ لکھا کہ روایت سے استدلال کن حضرات کا ہے اور مطلق نیند کو ناقض وضوء کون حضرات نہیں سمجھتے حالانکہ ان حضرات کا استدلال اس روایت سے نہیں بلکہ دوسری روایت سے ہے۔ جس کو اثری صاحب نے معارض قرار دیا ہے۔ اثری صاحب سے کوئی پوچھے کہ کیا ان حضرات نے خزائن السنن میں پیش کردہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے آنحضرت ﷺ کے وضوء ٹوٹ جانے پر استدلال کیا ہے یا وضوء ٹوٹ جانے کا مفہوم لیا ہے کہ آپ ان حضرات کو اپنے ساتھ ملاکر یہ کہہ رہے ہیں کہ کیا معاذ اللہ وہ غبی تھے۔ وہ تو مطلقاً نیند کو ناقض نہیں مانتے اور آپ ایک روایت سے آپ کی نیند کے ناقض اور دوسری سے ناقض نہ ماننے کا مفہوم لے کر تعارض ثابت کر رہے ہیں اسلئے ہماری بات صرف آپ پر فٹ آتی ہے اور بجا طور پر فٹ آتی ہے جس کا ثبوت آپ نے خود ہی فراہم کردیا ہے۔

اثری صاحب عبارت ٹھیک کریں:

اثری صاحب نے آئینہ ص ۱۷۲ میں لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ کی صحیح حدیث اس کے معارض ہے۔ جس میں ہے کہ آپ سوکر اٹھے تو بلا وضوء نماز پڑھائی اور یہی عبارت انھوں نے برا مان گئے ص ۱۸۰ میں لکھی ہے تو ہم اثری صاحب کی توجہ کے لئے عرض کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے بلاء وضو نماز نہیں پڑھائی تھی بلکہ نیا وضوء کئے بغیر پڑھائی تھی۔ بلا وضوء نماز پڑھانے اور نیا وضوء کئے بغیر نمار

پڑھانے کے مفہوم میں زمین وآسمان کا فرق ہے جو شاید اثری صاحب کو سرفراز دشمنی کی عینک آنکھوں پر رکھنے کے باعث نظر ہی نہیں آیا اس لئے وہ اپنی اس عبارت کو درست کرلیں بیشک ہمارا شکریہ نہ ادا کریں۔

مولانا صفدر صاحب کی بددیانتی یا اثری صاحب کی کم فہمی:

اثری صاحب براماں گئے ص ۱۸۱ میں مولانا صفدر صاحب کی ایک اور بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے علامہ زیلعیؒ سے نقل کیا ہے کہ صحابہ کرامؓ جو نماز کے انتظار میں سوتے تھے اور پھر اٹھ کر نماز پڑھتے تھے تو یہ نیند تربع یعنی بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی۔ حالانکہ علامہ زیلعیؒ نے امام ابن القطانؒ کے حوالہ سے اسکی تردید ہے۔ پھر آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں لہذا جب خود علامہ زیلعیؒ نے ہی اس کی تردید نقل کردی ہے۔ تو اب علامہ زیلعیؒ کے حوالہ سے اسے حالت تربع پر محمول کرنا کہاں کی دیانت ہے الخ۔ یہ اثری صاحب کی کم فہمی کا نتیجہ ہے اسلئے کہ علامہ زیلعیؒ نے آخر میں امام ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا جبکہ اس سے پہلے حالت تربع والے قول میں اپنی جانب سے بھی ایسے کلمات کہے ہیں جن سے ان کا نظریہ ثابت ہوتا ہے چنانچہ وہ حضرت انسؓ کی روایت نقل کرتے ہیں۔ کان اصحاب ﷺ ینامون ثم یصلون ولا یتوضؤن انتھی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں وحمل ھذا علی نوم الجالس ویویدہ لفظ ابی داؤد کہ اس نیند کو بیٹھنے کی حالت پر محمول کیا گیا ہے اور اسکی تائید ابوداؤد شریف کی روایت سے ہوتی ہے۔ پھر دوسری روایت علامہ زیلعیؒ نے نقل کی کہ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ نماز کے لئے بیدار ہوتے تھے حالانکہ میں ان سے بعض کے خراٹے بھی سنتا تھا۔ پھر وہ اٹھ کر نماز پڑھتے تھے اور وضو نہیں کرتے تھے اور روایت میں یہ بھی ہے کہ سونے کی حالت میں ان کے سر جھکتے [illegible] تھے۔ اس کے بعد علامہ زیلعیؒ

امام ابن المبارکؒ سے نقل کرتے ہیں کہ ان کی یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہوتی تھی اور پھر اسکی تائید کرتے ہوئے علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں اسلئے کہ جو بیٹھ کر سوئے گا اسی کا سر جھٹکے کھاتا ہے (نصب الرایہ ص ۴۶۔ ۴۷ ج ۱) اصل روایات کے ساتھ زائد باتیں کہہ کر علامہ زیلعیؒ نے اپنے نظریہ کو واضح کیا ہے پھر اسکے بعد امام ابن القطانؒ کی عبارت نقل کی کہ مسند بزار کی روایت سے اس تربع کی حالت کے ساتھ تخصیص کا رد ہوتا ہے مگر اس پر علامہ زیلعیؒ نے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ علامہ زیلعیؒ نے امام ابن القطانؒ کا قول ضرور نقل کیا ہے مگر اس سے علامہ زیلعیؒ کا حالت تربع کی تردید کرنا ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ وہ پہلے حالت تربع کو ترجیح دے چکے ہیں۔

علامہ شوکانیؒ "امام ابن القطانؒ" سے نقل کرتے ہیں کہ مسلم شریف کی حدیث کا سیاق احتمال رکھتا ہے کہ یہ نیند بیٹھنے کی حالت میں ہو اسی لئے اکثر لوگوں نے اسی پر محمول کیا ہے لیکن اس (مسند بزار) روایت میں ایک زیادتی ایسی بھی ثابت ہے جو اس احتمال کو رد کرتی ہے اور وہ وہ روایت ہے جس میں فیضعون جنوبھم کے الفاظ ہیں کہ وہ صحابہ اپنے پہلو رکھتے تھے۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں والحدیث یدل علی ان یسیر النوم لا ینقض الوضوء ان ثبت التقریر لھم علی ذالک من النبی ﷺ (نیل الاوطار ص ۲۱۴ ج ۱) کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ان کا یہ فعل نبی کریم ﷺ کو معلوم تھا اور آپ نے ان کو منع نہیں کیا تھا تو یہ نیند نوم یسیر (معمولی نیند) پر دلالت کرتی ہے جو وضوء کو نہیں توڑتی۔ اس روایت سے بعض صحابہ کا عمل تو ثابت ہوتا ہے مگر بقول علامہ شوکانی نبی کریم ﷺ سے تقریر ثابت نہیں ہے۔ اسلئے اس روایت سے ان روایات کا رد نہیں ہو سکتا جن میں بحالت اضطجاع نیند سے وضوء کا ٹوٹ جانا ثابت ہوتا ہے۔

اثری صاحب غلطی کی اصطلاح کریں:

اثری صاحب نے نصب الرایہ کی عبارت پیش کی جس میں یہ جملہ بھی ہے قال وھذا کما تری صحیح من روایۃ امام عن شعبۃ۔ اوراس کا ترجمہ اثری صاحب نے یوں کیا ہے امام ابن القطان نے فرمایا جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں یہ ایک امام کی روایت سے صحیح ہے جسے اس نے شعبہ سے روایت کیا ہے (برامان گئے ص ۱۸۱) حالانکہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے اسلئے کہ من روایۃ امام میں امام سے مراد ابن دقیق العیدؒ کی کتاب ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام ابن دقیق العیدؒ کی کتاب امام میں روایت جو شعبہ سے ہے اسکی بہ نسبت یہ روایت صحیح ہے۔ عبارت میں امام کتاب کا نام ہے مگر اثری صاحب اسکو ایک امام کہہ رہے ہیں۔ اسلئے ان سے گذارش ہے کہ ہمارا شکریہ بے شک ادانہ کریں مگر عبارت کا ترجمہ ضرور درست کرلیں۔

اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث مبارکپوریؒ سے:

اثری صاحب (برامان گئے ص ۱۸۲) میں لکھتے ہیں کتنے افسوس کا مقام ہے کہ مولانا صفدر صاحب روایت ترمذی سے نقل کریں اور امام ترمذیؒ نے جو اسے ضعیف قرار دیا اس کا دفاع بھی نہ کریں۔ الخ اثری صاحب سے گذارش ہے کہ جب آپ تسلیم کررہے ہیں کہ روایت ترمذی سے نقل کی ہے تو پھر آپ کو اعتراض کا حق کیسے ہوگیا اسلئے کہ امام ترمذیؒ نے ترمذی میں قطعاً اسکو ضعیف نہیں کہا۔ ہم اپنی اس بات کی تائید اور اثری صاحب کے جواب کیلئے محدث مبارکپوریؒ کی عبارت ہی نقل کردیتے ہیں وہ فرماتے ہیں واعلم ان الترمذی لم یحکم علی حدیث ابن عباس المذکور بشیئی من الصحۃ او الضعف ھھنا وقد تکلم علیہ فی عللہ المفرد (تحفۃ الاحوذی ص ۸۰ ج ۱) آپ جان لیں کہ بیشک امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی اس مذکورہ حدیث پر صحت یا ضعف کے لحاظ سے یہاں کوئی حکم نہیں لگایا مگر علل المفرد میں اس پر کلام کیا ہے۔

جب روایت ترمذی سے پیش کی گئی ہے اور ترمذی میں اس پر کوئی حکم نہیں لگایا گیا تو اثری صاحب کے اعتراض کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی ہے؟ باقی رہا یہ کہ العلل میں اسکو ضعیف کہا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ العلل میں اس کے بعض راویوں پر کلام انہوں نے کلام کیا ہے اور وہ کلام ایسا نہیں کہ اسکی وجہ سے روایت ساقط الاعتبار ہو جائے بلکہ بعض راویوں میں ضعف کے باوجود یہ روایت امام ترمذی کی شرط کے مطابق قابل احتجاج ہے۔ علامہ ظفر احمد عثمانی" لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الھمام" نے فتح القدیر میں فرمایا ہے وقـــــول الترمذی العمل علیه عند اهل العلم یقتضی قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطریق. امام ترمذی" جب کسی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو یہ اس روایت کے اصل کے مضبوط ہونے کا تقاضہ کرتا ہے اگرچہ خصوصی طور پر اس کا طریق یعنی سند کمزور ہو۔ اسی طرح علامہ عثمانی" نے امام سیوطی" سے نقل کیا کہ امام ترمذی" نے ایک حدیث بیان کر کے امام احمد" سے نقل کیا کہ انہوں نے اسکو ضعیف کہا ہے (اور پھر فرمایا والعمل علیہ عند اہل العلم امام سیوطی" فرماتے ہیں کہ) والعمل علیه عند اهل العلم فاشار بذالک ان الحدیث اعتضد بقول اهل العلم وقد صرح غیر واحد بان من دلیل صحة الحدیث قول اهل العلم به وان لم یکن له اسناد یعتمد علی مثله (مقدمہ اعلاء السنن ص ۴۰ ج ۱) امام احمد" نے ضعیف کہا مگر امام ترمذی" نے فرمایا کہ اس کے مطابق اہل علم کا عمل ہے تو اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اہل علم کا قول اس کے مطابق ہونے کی وجہ سے حدیث کو تقویت حاصل ہو گئی اور بہت سے حضرات نے تصریح کی ہے کہ اہل علم کا عمل کسی حدیث کے مطابق ہونا اس حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہے اگرچہ اسکی سند قابل اعتماد نہ ہو۔ اسلئے ہم یہ کہتے ہیں کہ امام ترمذی" کے کتاب العلل میں اس روایت پر کلام کرنے کے باوجود ترمذی شریف میں ذکر کی جانے

والی یہ روایت ان کے ہاں قابل احتجاج ہے۔ اثری صاحب نے امام ترمذیؒ کی شرائط اور ترمذی شریف میں ان کے طرز استدلال سے ناواقفیت کی وجہ سے خواہ مخواہ اعتراض کر کے اپنی کم فہمی کا ثبوت دیا ہے۔

اثری صاحب پر افسوس:

اثری صاحب برامان گئے ص ۱۸۳ میں مستدرک حاکم کی روایت اور وکیل صفائی کی موشگافی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ شیعہ حضرات کا دعوی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے علیؓ کو خلیفہ نامزد کر دیا تھا ان کے اسی باطل عقیدہ کی تردید میں مولانا صفدر صاحب نے مستدرک حاکم سے ایک روایت نقل کی۔ امام حاکمؒ اور ذھبیؒ سے نقل کیا کہ یہ روایت صحیح ہے مگر ہم نے عرض کیا کہ یہ روایت قطعاً صحیح نہیں اسکی سند میں شعیب بن میمون منفرد ہے وہ صحیح کا راوی نہیں امام ابو حاتمؒ اور العجلیؒ نے اسے مجہول اور امام بخاریؒ نے فیہ نظر کہا ہے۔ اور خود مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں اسکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۴) لہذا اسے مولانا صاحب کس طرح صحیح قرار دیتے۔ الخ افسوس کہ اثری نے مولانا صفدر صاحب کی عبارت نقل کرنے میں دیانتداری کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ صرف ایک اسلام میں ایک راوی پر جرح نقل کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس کے بارہ میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں فیہ نظر (میزان ص ۲۱۳ ج ۳) محدثینؒ کے نزدیک اس میں کلام ہے اور علامہ سیوطیؒ تصریح کرتے ہیں کہ جس راوی کے بارہ میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں محدثین کرامؒ کے ہاں اس کی روایت متروک ہوتی ہے (صرف ایک اسلام ص ۱۹۳۔۱۹۴) اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قاعدہ محدثین کرامؒ کے ہاں متفقہ نہیں ہے اسی لئے کہا کہ محدثینؒ کے نزدیک اس میں کلام ہے اور محدثینؒ کے ایک طبقہ کی نمائندگی کرتے ہوئے علامہ سیوطیؒ نے تصریح کی کہ امام بخاریؒ جس کے بارہ میں یہ الفاظ کہیں

اسکی روایت متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب نے اس عبارت کے ابتدائی حصہ کو ذکر نہ کر کے عبارت کے مفہوم کو ہی بگاڑ دیا اور لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے کہا ہے کہ جس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ فیہ نظر اور سکتوا عنہ کہتے ہیں اسکی روایت بالکل متروک ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی پیش کردہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے حتمی فیصلہ ہی یہ دے دیا ہے۔ جب دونوں عبارتوں کے مفہوم جدا جدا بنتے ہیں تو عبارت کا ابتدائی حصہ ذکر نہ کر کے عبارت کے مفہوم کو بگاڑنا انتہائی افسوسناک بات ہے۔

بیشک علامہ سیوطیؒ نے امام بخاریؒ کے کسی راوی کے متعلق فیہ نظر اور سکتوا عنہ کے الفاظ کہنے کے بارہ میں یہی کہا ہے کہ ایسے راوی کی حدیث متروک ہوتی ہے مگر کئی حضرات کا نظریہ اس کے خلاف بھی ثابت ہے چنانچہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ لکھتے ہیں **فقول البخاری فیہ نظر وفی اسنادہ نظر لا یستلزم ضعف الراوی مطلقا** (قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۴۶) کہ امام بخاریؒ کا کسی راوی کے بارہ میں فیہ نظر اور فی اسنادہ نظر کہنا مطلقاً اس راوی کے ضعف کو مستلزم نہیں ہے۔ اور محدث عبدالفتاح ابو غدہؒ نے ایسی کئی مثالیں پیش کی ہیں جن میں امام بخاریؒ نے راویوں کو فیہ نظر کہا مگر حضرات محدثین کرامؒ میں سے امام ابن معینؒ، امام نسائیؒ، امام عجلیؒ، دحیمؒ اور ابن حبانؒ وغیرھم نے ان راویوں کو ثقہ کہا ہے۔

امام بخاریؒ کے فیہ نظر کے بعد محدث گکھڑوی کا یہ کہنا کہ محدثینؒ کے نزدیک اس میں کلام ہے اسی وجہ سے تھا مگر اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کا ابتدائی حصہ ہی ذکر نہیں کیا۔ تو جیسے دیگر مقامات میں امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود محدثینؒ نے راوی کو ثقہ مانا ہے تو اس روایت میں بھی شعیب بن میمون کو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے کے باوجود امام حاکمؒ اور امام ذہبیؒ نے اس روایت کو صحیح اور علامہ ہیثمیؒ نے رجالہ رجال الصحیح کہہ

دیا ہے تو کوئی انہونی بات نہیں کی۔ اور ہم نے علامہ الجزائریؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو اور ہم دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں (توجیہ النظر ۵۰) اور ارشاد الشیعہ میں پیش کی گئی روایت کے مطابق تو اہل السنت والجماعت کا متفقہ نظریہ ہے۔

اسلئے قاعدہ کے مطابق تو اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ صرف ایک اسلام میں مولانا صفدر صاحب نے علامہ سیوطیؒ کے قول کو لے کر راوی پر جرح کا اعتبار کیا ہے تو اس میں بھی کسی قاعدہ کی خلاف ورزی نہیں کی اسلئے کہ محدثین کرامؒ حلال وحرام اور اس جیسے اہم مسائل میں معمولی جرح کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور صرف ایک اسلام میں حدیث کو حجت نہ ماننے والوں کی تائید میں پیش کی جانے والی روایت ہے جس کا تعلق اعتقاد سے ہے تو اس میں معمولی جرح کا اعتبار ہو گا پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ مدار صرف اسی جرح پر نہیں بلکہ اسکے ساتھ ایک راوی کا مجہول ہونا اور اس روایت کے بارہ میں علامہ ذہبیؒ کا لا یصح یا یصلح کہنا بھی ثابت ہے۔ تو امام بخاریؒ کے فیہ نظر کہنے سے متعلق علامہ سیوطیؒ نے جو قول نقل کیا ہے اگرچہ وہ محدثینؒ کا متفقہ نظریہ نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک وہ شدید جرح ہے اور بعض کے نزدیک شدید جرح نہیں۔ مگر پھر بھی ایک حد تک جرح ضرور ہے اور ایسے معاملہ میں اس کا اعتبار کرنے میں کوئی جرح نہیں ہے۔ اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ یہاں امام بخاریؒ کے الفاظ سے متعلق بعض محدثینؒ کا نظریہ ہونے کے باوجود اور روایت میں ضعف کی دیگر وجوہات کے ساتھ اس جرح کو ضعف کا سبب ماننے پر اعتراض کر رہے ہیں جبکہ خود لیس بشئی کے الفاظ کو جرح غیر مفسر ماننے کے باوجود امام ابن الجوزیؒ سے لیس بشئی کے الفاظ کو روایت کے موضوع ہونے کا سبب بیان کرتے ہیں۔ اس پر سوائے

احول ولاقوۃ الا باللہ کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

جب اثری صاحب نے رافضیوں کے خلاف پیش کی جانے والی روایت پر خواہ مخواہ اعتراض کر کے رافضیوں کو تقویت دینے کی فضول کوشش کی تو ہم نے ان کے اسی انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے مفت میں رافضیوں کی وکالت کی ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ پھر اس حدیث کو ضعیف اور منکر قرار دیا ہے تو امام بخاریؒ، امام ابن عدیؒ، حافظ ابن حجرؒ نے تو کیا انہوں نے بھی رافضیوں کی وکالت کی ہے (برامان گئے ص ۱۸۴) ہم پہلے بھی اسی جیسی بحث میں عرض کر چکے ہیں کہ ان حضرات نے حدیث پر بحث اپنا فریضہ سمجھتے ہوئے محدثانہ انداز میں کی ہے جبکہ اثری صاحب نے اپنی ناقص عقل کے مطابق شیعہ حضرات کے خلاف لکھی جانے والی کتاب کی اہمیت کم کرنے کی فضول کوشش کی ہے اسلئے دونوں کے انداز مختلف ہیں۔ اثری صاحب کا انداز رافضیوں کی مفت وکالت کا ہے اور ان حضرات محدثینؒ کا انداز حدیث کی خدمت ہے۔

پھر اسی بحث میں اثری صاحب نے شعیب بن میمون کے بارہ میں جو کچھ لکھا ہے تو اس کے بارہ میں عرض ہے کہ تمام تر کلام کے باوجود اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ ذہبیؒ نے مستدرک کی روایت میں امام حاکمؒ کے اسکی روایت کے بارہ میں صحیح کہنے کے قول کا نہ صرف ساتھ دیا ہے بلکہ اسکو جو مجہول کہا گیا ہے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے قلت بل روی عنہ ثلاثۃ (المغنی ص ۴۲۸ ج ۱) میں کہتا ہوں بلکہ اس سے تین راویوں نے روایت کی ہے۔ اس میں علامہ ذہبیؒ نے اسکو مجہول کہنے کی تردید کی ہے اسلئے کہ جس راوی سے دو یا اس سے زائد روایت کرنے والے ہوں وہ راوی بعض محدثین کے نزدیک مجہول نہیں رہتا۔

اثری صاحب کا اپنے ہی خلاف دلیل دینا:

ارشاد الشیعہ میں ایک روایت پیش کر کے لکھا گیا کہ امام حاکمؒ اور امام

ذہبیؒ اس روایت کو صحیح کہتے ہیں اور علامہ ہیثمیؒ فرماتے ہیں رجالہ رجال الصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحارث وھو ثقة ۔اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ اس میں ایک راوی شعیب بن میمون ہے اور وہ صحیح کا راوی نہیں ہے اسلئے رجال الصحیح کہنا درست نہیں ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ رجالہ رجال الصحیح یا علی شرط البخاری و مسلم کی تفصیل کے بارہ میں محدثین کرامؒ کے دو گروہ ہیں ۔ایک گروہ کہتا ہے کہ یہ اطلاق اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ راوی بعینھم بخاری اور مسلم کے راوی ہوں ۔اور دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اگرچہ راوی بعینھم وہ نہ ہوں جو بخاری اور مسلم کے راوی ہیں مگر ان کے ہم پلہ ہوں تو یہ الفاظ بولے جاتے ہیں ۔حافظ ابن الطاہر المقدسیؒ اور حافظ ولی الدین العراقیؒ جو کہ علامہ ابن حجرؒ کے استاد ہیں ان کی یہی رائے ہے (ملاحظہ ہو حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص ۱۳ و تدریب الراوی ص ۶۸) ہو سکتا ہے (بلکہ مجمع الزوائد کے انداز سے یہی معلوم ہوتا ہے) کہ علامہ ہیثمیؒ کی بھی یہی رائے ہو اسلئے شعیب بن میمون کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری اس مدلل اور واضح بحث کے باوجود اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۸۶) میں علی شرط البخاری و مسلم اور رجال الصحیح کے مفہوم میں گھپلا کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا کہ اسکے راوی صحیح کے راوی ہیں ۔ہم نے عرض کیا کہ شعیب بن میمون سے امام بخاریؒ اور مسلم نے روایت ہی نہیں لی لہذا اس کے راویوں کو صحیح کے راوی کہنا غلط ہے ۔الخ

جب ہم نے دلائل کے ساتھ بتا دیا کہ محدثینؒ کے ایک گروہ کے نظریہ اور علامہ ہیثمیؒ کے انداز کے پیش نظر ضرورت ہی نہیں کہ اس کے راوی کو بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کیا جائے تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس پر اصرار کرنا تعصب اور ضد کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس نظریہ کی تردید کی ہے ۔الخ تو ہم نے کب انکار کیا

ہے کہ انہوں نے تردید نہیں کی جب وہ اس بارہ میں اس نظریہ سے اختلاف رکھتے ہیں تو ان کو اپنا نظریہ واضح کرتے ہوئے ضرور دوسرے نظریہ کی تردید کرنی چاہیئے۔ ہم نے تو دلائل کے ساتھ لکھا کہ یہ نظریہ حافظ ابن الطاہر اور علامہ ابن حجرؒ کے استاد حافظ العراقی کا ہے اور علامہ ہیثمیؒ کے انداز سے ان کا بھی یہی نظریہ ثابت ہوتا ہے۔

پھر اسی بحث میں رواروی میں جو کچھ اثری صاحب نے لکھا اس میں خود اپنے ہی خلاف دلیل پیش کر دی چنانچہ وہ لکھتے ہیں حیرت ہے کہ وکیل صاحب نے یہ بحث تدریب الراوی کے حوالہ سے نقل کی حالانکہ وہاں حافظ ابن حجرؒ کے حوالہ سے اس کی دلائل کے ساتھ تردید موجود ہے بلکہ وکیل صاحب کے والد مولانا صفدر صاحب نے بھی حافظ ابن حجرؒ کے کلام کو نقل کیا ہے (احسان الباری ص ۴۸) کہ جو راوی بخاری ومسلم میں آچکے ہیں انکی روایات کے بارہ میں امام حاکم علی شرطھما یا علی شرط البخاری ومسلم کہتے ہیں اور جہاں بخاری ومسلم کی شرط کا حوالہ نہیں دیتے وہاں صرف صحیح کہہ دیتے ہیں۔ الخ اثری صاحب کی اس پیش کردہ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ اگر راوی بخاری ومسلم کا ہو تو امام حاکمؒ علی شرط البخاری ومسلم کہتے ہیں اور جہاں راوی بخاری اور مسلم کا نہ ہو تو وہاں صرف صحیح کہتے ہیں اور ہم بھی تو یہی کہہ رہے ہیں کہ اس روایت کے بارہ میں امام حاکمؒ میں رجال الصحیح کہا ہے علی شرط البخاری کا حوالہ نہیں دیا اسلئے اس کے راوی کو بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں بخاری اور مسلم کے راویوں میں تلاش کرنا تو علامہ ابن حجرؒ کے نظریہ کے مطابق بھی درست نہیں ہے۔ اثری صاحب نے علامہ ابن حجرؒ سے جو عبارت ہماری تردید کیلئے پیش کی ہے اس سے ہماری تردید نہیں ہوتی بلکہ خود اثری صاحب کی تردید ہو رہی ہے۔ جو امام حاکمؒ کے علی شرط البخاری نہ کہنے کے باوجود اس راوی کو بخاری کے راویوں میں تلاش کرنا چاہتے ہیں۔ پھر اثری

صاحب اس کے بعد لکھتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے۔ کبھی رجالہ ثقات کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھو ثقۃ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنے پر محمول کرنا علامہ ہیثمیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ صحیح کے رجال کہنے کے بعد ایک راوی کو علیحدہ طور پر ثقہ وغیرہ کہنا چہ معنی دارد؟ الخ ہم نے لکھا تھا کہ علامہ ہیثمیؒ کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نظریہ حافظ ابن الطاہرؒ اور حافظ العراقیؒ کی طرح ہے تو اس نظریہ کے مطابق رجالہ رجال الصحیح غیر اسماعیل بن ابی الحارث وھو ثقۃ کا مطلب یہ ہوگا کہ اس روایت کے راوی صحیح کے راویوں کے ہم پلہ ہیں سوائے اسماعیل بن ابی الحارث کے کہ وہ بخاری کے راویوں کے ہم پلہ تو نہیں مگر ثقہ ہے۔ اثری صاحب نے چہ معنی دارد؟ کے ساتھ جو اشکال ظاہر کیا ہے اس کا جواب ہم نے دے دیا ہے۔

اثری صاحب سے دو سوال:

اثری صاحب برا مان گئے ص ۱۸۷ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ کبھی رجالہ رجال الصحیح کہتے کبھی رجالہ ثقات کبھی رجالہ موثقون اور کبھی یہ بھی کہ رجالہ رجال الصحیح غیر فلان وھو ثقۃ لھذا ان سب الفاظ کو ایک ہی معنے پر محمول کرنا علامہ ہیثمیؒ کے اسلوب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ الخ اثری صاحب نے اس بارہ میں جو بحث کی ہے اس سے یہی واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اگر صحیح کے راوی ہوں تو رجال الصحیح اور علی شرط البخاری و مسلم کہا جا سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اب ہمارا پہلا سوال اثری صاحب سے یہ ہے کہ اگر علامہ ہیثمیؒ رجالہ رجال الصحیح کہتے ہیں اور اس کا کوئی راوی صحیح کا راوی نہ ہو تو آپ کے نظریہ کے مطابق علامہ ہیثمیؒ کا یہ اسلوب کیسا ہوگا؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ نے اپنی کتاب (توضیح الکلام ص ۱۰۵ ج ۲) میں اپنی تائید میں ایک روایت کے بارہ میں لکھا ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا ہے رجال احمد رجال الصحیح اور امام حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح علی شرط مسلم قرار دیا

ہے۔ جبکہ اس روایت کا ایک راوی موئل بن اسماعیل بھی ہے تو کیا اثری صاحب ہمیں اور دیگر قارئین کو بتائیں گے کہ موئل بن اسماعیل کی روایت بخاری میں کس مقام میں ہے؟ اگر اثری صاحب ہمارے ان دونوں سوالوں کے جوابات واضح اور صریح الفاظ میں دے دیں تو ہم انشاء اللہ العزیز اثری صاحب کی اس محنت پر نہ صرف ان کے شکر گزار ہوں گے بلکہ ان کا منہ میٹھا کرانے کیلئے مٹھائی کا ہدیہ بھی بھیجیں گے۔

حیرانگی کی بات:

ارشاد الشیعہ میں دو روایتیں ذکر کی گئی ہیں ان پر اثری صاحب نے لکھا کہ ان میں سے ایک روایت میں راوی یحی بن متوکل اور کثیر بن اسماعیل النواء ضعیف ہیں اور یہ کثیر النواء غالی شیعہ تھا، اور مجمع الزوائد میں جو اس راوی کا نام کبیر بن اسماعیل لکھا ہوا ہے تو اس میں تصحیف ہے۔ اصل نام کثیر بن اسماعیل النواء ہے۔ اسلئے اس روایت کو صحیح کہنا درست نہیں ہے۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب نے تصحیف پر کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں کی۔ اگر واقعی یہ تصحیف ہوا اور راوی کثیر بن اسماعیل النواء ہی ہو تو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ بعض محدثین نے اسکی توثیق بھی کی ہے (تہذیب ص ۴۱۱ ج ۸) میں ہے ذکرا ابن حبان فی الثقات وقال العجلی لابأس بہ۔ باقی رہا یہ کہ یہ غالی شیعہ تھا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ محدث محمد بن بشر العبدیؒ فرماتے ہیں کہ اس نے آخر میں شیعہ نظریات سے رجوع کر لیا تھا۔ اور مناقب وفضائل وغیرہ کے باب میں محدثین کرامؒ ایسے راویوں کو برداشت کرتے ہیں۔ ہماری اس بحث کا جواب تو اثری صاحب سے نہ بن سکا بس یہی رٹ لگائی کہ فلاں نے ضعیف کہا ہے اور فلاں نے ضعفاء میں شمار کیا ہے مگر اس کے باوجود اثری صاحب یہ جرأت نہیں کر سکے کہ ان راویوں کو متروک اور ساقط الاعتبار ثابت کر سکتے اسلئے کہ کسی نے بھی ان کو کذاب اور دجال وغیرہ نہیں کہا۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری

صاحب جس طبقہ سے رکھتے ہیں ان کے نظریہ کے اہم مسئلہ کا مدار ایسے راویوں پر ہے جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہے اور یہ طبقہ ان روایات کو بڑے طمطراق انداز میں پیش کرتا ہے مگر یہاں ایسی روایت جس میں ایک لفظ کا معنے بتانے کے لئے جو روایت پیش کی گئی ہے اس میں ایسے ضعیف راوی کو بھی برداشت نہیں کرتے جس پر کذاب اور دجال درجہ کی جرح کسی نے نہیں کی۔ اثری صاحب کے اس انداز کو رافضیوں کی مفت وکالت نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے؟

ارشاد الشیعہ میں پیش کردہ دوسری روایت جو حضرت ابن عباسؓ سے ہے اس کے آخر میں کہا گیا ہے رواہ الطبرانی واسنادہ حسن (مجمع الزوائد ص ۲۲ ج ۱۰) اس پر اثری صاحب نے اعتراض کیا کہ اسکو حسن کہنا درست نہیں اسلئے کہ اس میں ایک راوی حجاج بن تمیم ہے جو کہ ضعیف ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت کو صرف علامہ ہیثمیؒ نے ہی اسنادہ حسن نہیں کہا بلکہ معجم طبرانی کے محشی فاضل محقق شیخ حمدی عبدالمجید السلفیؒ نے بھی حسن کہا ہے۔ اس کے جواب میں اثری صاحب برا مان گئے ص ۱۸۹ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن الجوزیؒ نے العلل المتناھیہ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ حجاج بن تمیم راوی ضعیف ہے بجز امام ابن حبانؒ کے کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔ (ملاحظہ ہو آئینہ ص ۱۷۶) وکیل صاحب نے یہاں بھی اسی پر اکتفا کیا کہ جب علامہ ہیثمیؒ نے اسنادہ حسن کہا تو تسلیم کرلیں مگر علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں الخ۔ اثری صاحب کو اعتراف ہے کہ امام ابن حبانؒ نے حجاج بن تمیم کی توثیق کی ہے اور ہم نے واضح کیا کہ علامہ ہیثمیؒ اور شیخ حمدی السلفی نے اسکی روایت کو اسنادہ حسن کہا ہے۔ اور حجاج بن تمیم پر دجال و کذاب یا متھم بالکذب درجہ کی جرح بھی نہیں ہے اور یہ روایت کسی قوی راوی کی روایت کے مخالف بھی نہیں تو اسکو تسلیم کرنے میں کیا مانع ہے؟

باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ کی بات کیوں تسلیم نہیں تو اس کا جواب اثری صاحب خود اپنے آپ سے ہی پوچھ لیتے اسلئے کہ خود انہوں نے لکھا ہے کہ امام ابن الجوزیؒ کی عموماً عادت ہے وہ کتاب الضعفاء میں راوی پر کلام کرتے ہوئے صرف جرح نقل کرتے ہیں اور توثیق کو حذف کر دیتے ہیں (توضیح الکلام ص ۲۵۸ ج ۱) اور خود اثری صاحب ایسی عادت کو عادت خبیثہ نقل کر چکے ہیں (ملاحظہ ہو براءت گئے ص ۱۴۰) جب امام ابن الجوزیؒ کی اثری صاحب کے ہاں یہ حالت ہے تو علامہ ہیثمیؒ کی بات کو ان کی بات پر ترجیح دینے پر ان کو اعتراض کا کیسے حق ہو سکتا ہے؟

پھر ہم نے اثری صاحب کے خواہ مخواہ اعتراض کے انداز کو ملحوظ رکھتے ہوئے لکھا تھا کہ اثری صاحب کو احناف سے دشمنی اور روافض سے قلبی محبت کا بھوت سوار ہے اور ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں اسلئے کہ بوگس اور لایعنی قسم کے اعتراضات کر کے شیعہ کے خلاف لکھی گئی کتاب کی وقعت گھٹانے کی فضول کوشش کو اس کے سوا اور کیا نام دیا جا سکتا ہے؟ باقی رہا اثری صاحب کا یہ کہنا کہ علامہ ابن الجوزیؒ وغیرہ نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے تو کیا ان سب حضرات کے دل میں روافض کی محبت کا بھوت سوار تھا تو اس کا جواب ہم اس جیسی بحث میں پہلے دے چکے ہیں کہ اثری صاحب کا انداز اور ہے اور ان محدثینؒ کا انداز اور ہے اسلئے اثری صاحب ان حضرات کو اپنے ساتھ نتھی کرنے کی کوشش نہ کریں۔

اثری صاحب کا عجیب انداز:

اگر کسی عبارت کا مفہوم پچاس چکر کاٹ کر بھی نکالا جا سکتا ہو تو اثری صاحب اپنی تائید میں اس مفہوم کو بڑے طمطراق انداز میں پیش کرتے ہیں اور دوسروں سے ان کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عبارت کا صریح مفہوم بقید الفاظ ہی لیا جائے یہی انداز اثری صاحب کی تمام کتب میں پایا جاتا ہے۔ اثری صاحب

نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے وتروں کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کو نقل کیا اور فرمایا اسنادہ صحیح حالانکہ یہ روایت لیث ابن ابی سلیم کے واسطے سے مروی ہے تو اس کی سند صحیح کیسے ہو گئی؟ جبکہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں اسکو ضعیف قرار دیا ہے۔ تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اسنادہ صحیح جزء رفع یدین سے نقل کیا جا رہا ہے اور اس سے ہمارا مقصد یہ تھا کہ جزء رفع یدین کی عبارت سے جو مفہوم نکلتا ہے اس مفہوم کو نقل کیا جا رہا ہے اس لئے کہ امام بخاریؒ نے روایت نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے **وھــذہ الاحـادیـث کـلـھـا صـحـیـحة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ** (جزء رفع الیدین ص ۱۸) اس میں کلھا صحیحہ کا معنے یہ ہے کہ ساری کی ساری احادیث صحیح ہیں۔ اور اس کی تعبیر یوں بھی کی جا سکتی ہے کہ ساری احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم مولوی خالد گھرجاکھی صاحب نے امام بخاریؒ کے اس رسالہ جزء رفع الیدین کا ترجمہ کرتے ہوئے کلہ صحیح کا ترجمہ کیا ہے اور سب چیزیں صحیح سند سے ثابت ہیں (جزء رفع الیدین مترجم ص ۷۹) اس ترجمہ پر اثری صاحب سمیت کسی بھی غیر مقلد عالم نے اعتراض نہیں کیا تو اگر ھذہ الاحادیث کلھا صحیحہ سے یہ ساری احادیث صحیح سندوں سے ثابت ہیں کا مفہوم لے کر حضرت مولانا صفدر صاحب اور حضرت بنوریؒ نے ان ہی روایات میں سے ایک روایت کے بارے میں اسنادہ صحیح کہہ دیا ہے تو یہ امام بخاریؒ کی جزء رفع الیدین کی عبارت کے مفہوم سے ہی منقول ہے مگر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۹۰) میں وکیل صاحب کی بیچارگی اور کھلا جھوٹ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ان حضرات نے امام بخاریؒ کا قول قطعاً نقل نہیں کیا۔ الخ عجیب بات ہے کہ جب خود اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے لکھا ہے وھذہ الاحادیث کلھا صحیحہ اور اس عبارت کا مفہوم مولوی خالد گھرجاکھی کے کلہ صحیح

کے ترجمہ کی روشنی میں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ ساری احادیث صحیح اسناد سے ثابت ہیں تو اس میں جھوٹ کی کونسی بات ہے کہ اثری صاحب اس کو کھلے جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں۔اثری صاحب کے اعتراض سے یہ معلوم ہوتا ہے۔کہ ان کے نزدیک اگر امام بخاریؒ اسنادہ صحیح کے واضح الفاظ کہتے تو تب ہی امام بخاریؒ کی جانب اسکی نسبت کی جاسکتی ہے ورنہ نہیں مگر یہ تو انتہائی بچگانہ اعتراض ہے اسلئے کہ معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ عبارت سے جو مفہوم نکلتا ہو اس کو پیش نظر رکھ کر بھی نسبت کی جاسکتی ہے۔اس لئے ہم نے جو کہا تھا کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم اور حضرت بنوریؒ نے جو اسنادہ صحیح کہا ہے وہ امام بخاریؒ کی عبارت کے مفہوم سے ہی نقل کیا ہے تو اس میں نہ تو کوئی غلط نسبت ہے اور نہ ہی کوئی صاحب بصیرت اس کو جھوٹ سے تعبیر کر سکتا ہے۔

اثری صاحب کا کھلا جھوٹ:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۹۱) میں حقیقت ملاحظہ ہو کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے دراصل رفع یدین نہ کرنے کی ایک اور روایت کہ سات مقامات کے علاوہ رفع الیدین نہ کی جائے اسکی تردید میں آنحضرت ﷺ سے ثابت کیا ہے کہ ان کے علاوہ بھی بہت سے مقامات پر رفع یدین کرنا ثابت ہے اور آخر میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو اثر نقل کئے ہیں کہ وہ وتروں میں رفع یدین کرتے تھے اور بالآخر فرمایا ہے کہ وھذہ الاحدیث کلھا صحیحۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جزء رفع الیدین ص ۱۸) یہ سب احادیث آپ ﷺ اور آپ کے صحابہؓ سے صحیح ہیں۔اس میں فی الجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرما رہے ہیں۔ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔الخ قارئین کرام اسی کو کہتے ہیں چوری اور پھر سینہ زوری۔امام بخاری فرماتے ہیں ھذہ الحدیث کلھا صحیحۃ کہ ساری احادیث صحیح ہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ فی

الجملہ سات مقامات سے زائد مقامات پر رفع الیدین کو صحیح فرمار ہے ہیں۔ کیا یہ اثری صاحب کی جانب سے امام بخاریؒ کی غلط ترجمانی اور ان کا کھلا جھوٹ نہیں ہے کہ امام بخاریؒ تو اپنی مذکورہ ان ساری احادیث کو صحیح کہیں اور اثری صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث کو صحیح نہیں کہا بلکہ اس میں جس رفع یدین کا ذکر کیا گیا ہے اسکو صحیح کہا ہے۔ جس بچے نے کسی دینی مدرسہ میں نہ سہی بلکہ کسی سکول میں چھٹی یا ساتویں جماعت کی عربی کتاب پڑھی ہو وہ بھی ھذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ کا ترجمہ بتا سکتا ہے مگر غیر مقلدین کے اس محقق صاحب نے نہ جانے کہاں عربی پڑھی ہے کہ عبارت کا صحیح ترجمہ بھی نہیں کر سکتے یا پھر جان بوجھ کر دھوکا دینا چاہتے ہیں۔

پھر اثری صاحب کی یہ بات بھی کس قدر مضحکہ خیز ہے کہ ایک ایک سند کی تصحیح مراد نہیں۔ الخ اسلئے کہ ھذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ میں کلھا صفت ہے الاحادیث کی۔ اور جہاں کل صفت واقع ہو وہاں عموم کے لئے ہوتا ہے جو اپنے افراد کو شامل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے معنی یہی ہوگا کہ ان مذکورہ احادیث میں سے ہر ہر حدیث صحیح ہے مگر اثری صاحب کہتے ہیں کہ صحت کا حکم اس کے تحت افراد میں سے ہر ایک پر نہیں ہوگا۔ یہ بات تو درس نظامی کے ابتدائی درجات کے طلبہ بھی جانتے ہیں مگر اثری صاحب پر انتہائی حیرت ہے جو اس کا انکار کر رہے ہیں۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات بھی محض وکیلانہ ہوشیاری کا نتیجہ ہے ورنہ ہمارا سوال تو یہ تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے لیث کو ضعیف قرار دے کر اس کے واسطہ سے ایک اثر کی سند کو صحیح کیسے تسلیم کر لیا۔ الخ اس کا جواب ہم نے دیا تھا کہ احسن الکلام میں یہ راوی ضعیف اس لئے ہے کہ اس پر جرح موجود ہے اور مجروح راوی کی روایت دلیل قطعی نہیں بن سکتی جبکہ غیر مقلدین کو امت کی اکثریت کی نمازیں کالعدم قرار دینے جیسے متشددانہ دعوی کے ثبوت کے لئے دلیل قطعی پیش کرنی چاہئے اور یہاں خزائن السنن میں اس سے

مروی روایت صحیح اسلئے ہے کہ ایک فقہی اختلافی مسئلہ ہے اور فقہی مسائل میں کمزور روایت بھی قابل استدلال ہوتی ہے خصوصاً جبکہ اس پر اہل علم کا عمل بھی ہو۔ اسلئے فقہی اختلافی مسئلہ کے باب میں اسکو اسنادہ صحیح کہہ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ جواب کسی وضاحت کا محتاج نہیں تھا اسلئے کہ غیر مقلدین حضرات کو اپنے دعوی کے مطابق دلیل پیش کرنی چاہئے۔ جب ان کا دعوی یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز نہیں ہوتی تو پھر ایسے راوی جن پر کذاب اور دجال قسم کے الفاظ سے جرح ہو ان کی روایت کا سہارا نہیں لینا چاہئے اور جب صحابہ کرامؓ کے آثار میں سے کسی اثر کو پیش کریں تو وہ اثر ایسے راویوں سے مروی ہونا چاہئے جو غیر مجروح ہوتا کہ ان آثار کو ان آثار کی بہ نسبت قطعی قرار دیا جاسکے جو ان غیر مقلدین کے پیش کردہ آثار کے خلاف ثابت ہیں۔ اور فقہی اجتہادی مسائل میں چونکہ حضرات فقہاء کرامؒ ضعیف روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں اسلئے ایسے معاملہ میں کسی محدث کے اسنادہ صحیح کے مفہوم کو ذکر کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

ہمارے اس جواب سے اثری صاحب (برا مان گئے ص۱۹۲) میں بے نالاں دکھائی دیتے ہیں اور لکھتے ہیں حالانکہ احسن الکلام میں لیث پر جرح کسی مرفوع روایت میں نہیں بلکہ عبداللہ بن مسعودؓ کے اثر میں ہے کہ وہ عصر کی نماز میں امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے۔ اس کا تعلق کسی قطعی دلیل سے ہے ہی نہیں۔ الخ اثری صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ احسن الکلام میں باحوالہ حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ کسی بھی نماز میں امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے قائل نہ تھے۔ اس کے برخلاف جب غیر مقلدین حضرات، حضرت ابن مسعودؓ سے کوئی اثر نقل کرتے ہیں تو ان کو ایسا اثر پیش کرنا چاہئے جو غیر مجروح راویوں سے ہوتا کہ اسکو اس کے مخالف آثار کی بہ نسبت قطعی اور یقینی کہا جاسکے جبکہ حالت یہ ہے کہ اس اثر میں صرف لیث ہی مجروح نہیں بلکہ اس کے علاوہ

دوسرے راویوں پر بھی کڑی جرح موجود ہے تو ایسے اثر کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے۔
پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں کہ **دلیل قطعی لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب** ہے جس پر کسی نے جرح نہیں کی اور یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے۔ الخ

اثری صاحب کا اس حدیث کو اپنے نظریہ کے حق میں دلیل قطعی کہنا خود فریبی اور طفل تسلی سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا اسلئے کہ جو حدیث صحیح اسناد سے ثابت ہے اس میں خلف الامام کی کوئی صراحت نہیں اور جن روایات میں خلف الامام کے الفاظ ہیں وہ روایات ہی صحیح نہیں ہیں۔ اور پھر مَن کے عموم سے دلیل پکڑنا بھی دلیل قطعی نہیں ہے اسلئے کہ جس آدمی کو سورۃ الفاتحہ یاد نہ ہو تو وہ آدمی اگر سورۃ الفاتحہ کی جگہ تسبیح وغیرہ پڑھ لے تو اسکی نماز ہو جاتی ہے اور یہ غیر مقلدین کے ہاں بھی مسلم ہے (ملاحظہ ہو تیسیر الباری شرح بخاری ص ۵۲۲ ج ۱) جب مَن کے عموم سے یہ صورت نکل گئی تو عموم قطعی نہ رہا۔ اسی طرح ہم نے پہلے محدث گوندلویؒ اور خود اثری صاحب کے نظریہ کی روشنی میں واضح کیا کہ ان کے نظریہ کے مطابق مَن عموم کے لئے نہیں رہتا۔ تو اس کے باوجود اثری صاحب کا اس کو دلیل قطعی کہنا صرف طفل تسلی ہے۔

<u>اثری صاحب کے اعتراض کا جواب محدث گوندلویؒ سے:</u>

اثری صاحب لکھتے ہیں پھر قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ کیا فقہی اختلافی مسئلہ نہیں...... تو پھر اس فقہی اختلافی مسئلہ میں ابن مسعودؓ کے اثر میں لیث آ جائے تو وہ ضعیف باقی فقہی اختلافی مسئلہ میں اسکی سند سے روایت ہو تو ثقہ اور اس کی سند صحیح اور اسی سے استدلال درست۔ سبحان اللہ الخ

کاش اثری صاحب یہ سوال کرنے سے پہلے اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی خیر الکلام کا مقدمہ ہی پڑھ لیتے۔ چنانچہ وہ فروعی اختلافی مسائل کی قسمیں کا عنوان قائم کر کے پہلے راجح اور مرجوح کے اختلاف میں نماز کی ابتداء

میں ثناء یا اللھم باعد بینی والی دعاء پڑھنا، تشہد ابن مسعودؓ یا تشہد ابن عباسؓ پڑھنا، اذان میں ترجیع ہونا یا نہ ہونا اور رکوع جاتے اور اس سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کرنا یا نہ کرنا وغیرہ ذکر کر کے لکھتے ہیں اور دوسرا اختلاف وہ جس میں جواز یا عدم جواز کا اختلاف ہے۔

پھر آخر میں محدث گوندلویؒ لکھتے ہیں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ اہل حدیث اور بعض حنفیہ کے ہاں اس قسم کا نہیں جس میں صرف پسند کا اختلاف ہو (خیر الکلام ص ۱۷) جب محدث گوندلویؒ نے مسئلہ فاتحہ خلف الامام کی حیثیت دیگر فروعی مسائل میں اختلاف کی حیثیت سے علیحدہ کر دی ہے تو اثری صاحب اس کی وجہ سے ہم پر کیوں اعتراض کرتے ہیں۔ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ غیر مقلدین اور احناف کے درمیان فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ کی حیثیت دیگر فروعی مسائل کی طرح نہیں ہے اسلئے ان کو فاتحہ خلف الامام کے مسئلہ میں دلائل کے لحاظ سے دیگر فروعی مسائل جیسا انداز اختیار نہیں کرنا چاہئے بلکہ اپنے متعصبانہ اور متشددانہ دعوی کو ثابت کرنے کے لئے قطعی اور صریح دلیل پیش کرنی چاہئے جو ان بیچاروں کے بس کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کا بے اثر اعتراض:

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں پھر یہ بات تو اپنی جگہ قابل غور ہے کہ امام بخاریؒ تو ھذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ فرماتے ہیں اور یہ حضرات اسنادہ صحیح نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا۔ الخ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ ھذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ کا یہ مفہوم نکلتا ہے کہ یہ تمام احادیث صحیح اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔ جب یہ مفہوم ہے تو ان احادیث میں سے ہر ایک پر بھی یہ

صاحب کا یہ کہنا کہ سند کے صحیح یا حسن ہونے سے حدیث کا حسن یا صحیح ہونا لازم نہیں آتا تو یہاں اثری صاحب اپنی الٹی سوچ کا مظاہرہ کر رہے ورنہ صحیح سوچ سے کام لینے والے کے سامنے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب کوئی محدث محض رواۃ کے لحاظ سے بحث کرتے ہوئے کسی حدیث کو صحیح کہتا ہے تو اس حدیث کی صحت کے لئے سند کا صحیح ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں کسی اور کی عبارت دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کی تھی تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلوی ؒ کی عبارت ہی دیکھ لیتے چنانچہ وہ لکھتے ہیں محدثین کے ہاں صحیح حدیث وہ ہے جس کے راویوں میں عدالت اور تمام ضبط پایا جائے شروع سے اخیر تک کہیں سند کا مسلسلہ ٹوٹنے نہ پائے یعنی سند متصل ہو شاذ نہ ہو اس میں کوئی مخفی علت نہ ہو۔ جب کسی حدیث میں مذکورہ بالا پانچ شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیث محدثین کے ہاں صحیح ہوگی (خیر الکلام ص ۳۵)

امام بخاری ؒ نے بھی اپنی اس کتاب میں روایات پر بحث راویوں کے لحاظ سے ہی کی ہے اور جب وہ ان احادیث کو صحیح کہہ رہے ہیں تو اس کا یہی مطلب ہے کہ ان کے نزدیک ان احادیث کی اسناد صحیح ہیں۔ اور امام نووی ؒ صحیح حدیث کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں **وھو ما اتصل سندہ بالعدول الضابطین من غیر شذوذ ولا علۃ واذا قیل صحیح فھذا معناہ** (تقریب النواوی مع تدریب الراوی ص ۶۳ و ۷۵) کہ صحیح حدیث وہ ہوتی ہے جس کی سند عادل ضابط راویوں کے ساتھ متصل ہو اور اس میں شذوذ اور علت نہ ہو اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا یہی معنے ہوتا ہے۔ قارئین کرام غور فرمائیں کہ جب امام بخاری ؒ نے یہ فرمایا ہے کہ **ھذہ الاحادیث کلھا صحیحۃ** تو ان مذکورہ عبارات کی روشنی میں اس کا یہی مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ان میں سے ہر ایک حدیث کے راوی عادل وضابط ہیں اور سند متصل ہے اس میں شذوذ اور علت نہیں ہے۔ اور اسی کو سند صحیح کہا جاتا ہے۔ بات

تو بالکل واضح تھی مگر اثری صاحب نے اپنی الٹی سوچ کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا مفہوم ہی بالکل بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

عجیب خبط:

اثری صاحب پر عجیب خبط سوار ہے اور ان کے دل میں یہی خواہش مچلتی ہے کہ بس ہر ایک کو ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنی کتابوں میں کئی جگہ کیا ہے چنانچہ وہ خزائن السنن میں پیش کردہ ایک روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شعر ک کے اضافہ کو بھی وکیل صاحب نے کچھ یوں نقل کیا ہے جیسے خود انہیں کتاب کی طباعت کے بعد پتہ چلا کہ اس لفظ کا اضافہ ہو گیا ہے۔ انہیں ہمارا شکر گزار ہونا چاہئے مگر اس کی توقع ان سے عبث ہے (براماں گئے ص ۱۹۳) ہم نے اپنی اس کتاب کی ابتداء میں بھرپور انداز میں اثری صاحب کا شکریہ ادا کیا ہے اور اس معاملہ میں ہم کسی قسم کے بخل کے قائل نہیں ہیں اور ہم اثری صاحب سے بھی عرض کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنے ان محسنین کا شکریہ ادا کرنے میں بخل کا مظاہرہ نہ کریں جنہوں نے ان کو ان کی بیسیوں سنگین قسم کی اغلاط سے آگاہ کیا ہے۔ استاذ العلماء حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تدقیق الکلام میں اور حضرت والد صاحب دام مجدہم نے مقدمہ تدقیق الکلام میں، حضرت مولانا فقیر اللہ صاحب مدظلہ نے خاتمۃ الکلام میں، حضرت مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی مدظلہ نے اپنی کئی کتابوں میں اور راقم الحروف نے خود آپ کو آپ کی بیسیوں اغلاط سے آگاہ کیا۔ کیا آپ سے شکر گزاری کی توقع ہو سکتی ہے یا آپ نے ایسا سبق ہی نہیں پڑھا اسلئے آپ سے اس کی توقع عبث ہے۔

وکیل صفائی کا اپنے مسلک سے فرار یا اثری صاحب کی چالاکی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے وتر وں سے متعلق مسند احمد کی ایک روایت ادھوری نقل کی ہے اور صرف اتنا حصہ ذکر کیا

ہے الوتر حق واجب علی کل مسلم۔ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس مکمل حدیث کے ابتدائی الفاظ سے مولانا صفدر صاحب نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب ہے مگر اس کے بعد کے الفاظ کہ جو پانچ وتر پڑھنا چاہتا ہے وہ پانچ وتر پڑھے جو تین وتر پڑھنا چاہے وہ تین وتر پڑھے اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے وہ ایک وتر پڑھے مگر یہ باقی حصہ ان کے مسلک اور موقف کے خلاف ہے اس لئے اسے نظر انداز کر دیا۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب یہ دلیل وتروں کے وجوب کے مسئلہ میں پیش کی جارہی ہے تو جو حصہ اس بحث سے متعلق ہے اسی کو ذکر کرنے اور باقی حصہ کو ذکر نہ کرنے میں کونسا اعتراض ہے؟ یہی انداز محدثین کرامؒ اور فقہاء کرامؒ کا ہے جو مقصد سے متعلق حدیث کا ٹکڑا ذکر کر دیتے ہیں اور باقی حصہ ذکر نہیں کرتے۔ جسکی کچھ وضاحت ہم نے اسی کتاب میں کر دی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب کو چپ لگ گئی اور اس حصہ پر خاموشی میں ہی عافیت سمجھی مگر اس کے بعد ہم نے جو لکھا تھا اس پر اعتراض کر دیا۔ ہم نے لکھا تھا کہ باقی حصہ سے پانچ وتر اور ایک وتر کا جواز ثابت ہوتا ہے تو احناف نے ان کو کب حرام قرار دیا ہے وہ تو وتروں سے متعلق روایات میں سے تین رکعات والی روایات کو ترجیح دے کر تین کا تعین کرتے ہیں۔ اثری صاحب اس پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احناف کے نزدیک وتروں کی تین رکعات متعین ہیں اور ایک وتر تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہے اسلئے وکیل صاحب نے اپنے مسلک سے فرار اختیار کیا ہے۔ اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے اپنے موقف کے پیش نظر ہی اس روایت کا دوسرا حصہ نقل کرنے سے اجتناب کیا ہے۔ اگر وہ پانچ اور ایک وتر کو جائز قرار دے دیتے تو ہم بھی حدیث مکمل ذکر نہ کرنے کا اعتراض نہ کرتے۔ وکیل صاحب نے اس طرف توجہ نہ دی الٹا ایک وتر کو جائز قرار دے کر اس اعتراض سے بچنے کی کوشش کی مگر دیکھا آپ نے۔ بیچارے

والد صاحب کا دفاع کرتے ہوئے اپنے مسلک سے ہاتھ دھو بیٹھے (براہان گئے ص ۱۹۵) جب احناف سے تعصب کی وجہ سے ان کی کتابیں بنظر انصاف پڑھنے کا اثری صاحب میں حوصلہ ہی نہیں تو ان کو کیسے معلوم ہوسکتا ہے کہ احناف کا مسلک کیا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کو یہ لکھنے سے پہلے ہمارا مسلک ہم سے معلوم کر لینا چاہئے تھا۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ ائمہ اربعہؒ اور ان میں سے ہر ایک کی فقہ برحق ہے اور ہم دلائل کی روشنی میں اپنے نظریہ کو ترجیح دیتے ہیں اور دوسروں کو حق دیتے ہیں کہ وہ اپنے اجتہاد سے جس پہلو کو راجح سمجھتے ہیں اور اپنے نظریہ پر جو دلیل ان کے پیش نظر ہے اس کے مطابق عمل کریں۔ اثری صاحب جس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ تو ہمیں اسی وجہ سے ایک دین اور چار مذہب کا طعن دیتا رہتا ہے مگر یہاں اثری صاحب بھولے بادشاہ کا کردار ادا کر رہے ہیں۔ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ نے بھی حنفی شافعی وغیرہ اختلاف کو فروعی قرار دیا ہے بلکہ خود کو پانچواں سوار بتاتے ہوئے اپنے طبقہ کو بھی اس میں شامل کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں اور اہل سنت کے فرقوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے (خواہ اعتقادی ہو جیسے اشعریہ، ماتریدیہ اور حنابلہ میں ہے) خواہ فقہی ہو جیسے اہل تخریج اور اہل حدیث اور اہل ظاہر میں) یا یوں کہئیے حنفی شافعی مالکی حنبلی اور اہل حدیث میں یا اہل قیاس اور اہل ظاہر میں فروعی ہے آج کل عمل بالحدیث اور تقلید کا اختلاف بھی فرعی ہے فرعی اختلاف میں ہر فریق جس جانب کو حق سمجھتا ہے اس پر عمل کرتا ہے مگر دوسرے فریق کو (جو دوسرے جانب عمل کرتا ہے) فاسق یا گمراہ نہیں کہتا کیونکہ دوسرا فریق دوسرے جانب کو حق سمجھ کر اس پر عمل کرتا ہے (خیر الکلام ص ۱۲) احناف نے دلائل کی روشنی میں تین رکعات وتر کا تعین کیا اسلئے جو لوگ اجتہادی مسائل میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اجتہاد پر اعتماد کرتے ہوئے خود کو حنفی کہلواتے ہیں وہ تین رکعات وتروں کے ہی پابند ہیں ان کیلئے اس سے کمی بیشی کی اجازت نہیں ہے اور جو لوگ دوسرے ائمہ میں سے کسی کے اجتہاد

پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے اجتہادی مسائل کو ترجیح دیتے ہیں تو ان کیلئے می بیشی کو کوئی بھی منع نہیں کہتا یہی وجہ ہے کہ اثری صاحب نے اپنی جان کھپا کر بھی جو عبارتیں پیش کی ہیں ان میں بھی اس کی وضاحت ہے چنانچہ قیام اللیل کی عبارت کا ترجمہ خود اثری صاحب نے یوں کیا ہے امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کا خیال ہے کہ وتر تین رکعات ہیں نہ اس سے زائد اور نہ ہی کم ۔ جو کوئی ایک وتر پڑھتا ہے اسکی نماز وتر فاسد ہے اور اسپر واجب ہے کہ دوبارہ تین وتر پڑھے ۔

اس میں وضاحت ہے کہ یہ امام اعظمؒ کا مسلک ہے اسلئے جو ان کے مقلد ہیں وہ اسی پر عمل کریں اسی طرح علامہ بنوریؒ کی عبارت کا ترجمہ اثری صاحب نے یہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک وتر صرف تین ہیں اور فتاوی دار العلوم دیوبند کی جو عبارت اثری صاحب نے پیش کی ہے اس میں ہے کہ شریعت میں وتر تین ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ صرف ایک رکعت پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ اثری صاحب نے جتنی عبادات پیش کی ہیں ان تمام عبارات میں امام اعظمؒ کا مذہب بیان کیا گیا ہے جس کے پابند ان کے مقلد ہیں اور جو ان کے مقلد نہیں وہ اس کے پابند بھی نہیں اسلئے وہ دوسرے ائمہ کی فقہ پر عمل کر سکتے ہیں اور دوسرے ائمہ اپنے اجتہادی مسائل میں اپنے طریق کار کے مطابق دلائل پیش کرتے ہیں جیسا کہ اسی وتروں کے مسئلہ میں تین کے عدم تعین پر وہ حضرات اسی مذکورہ حدیث کے ایک حصہ سے دلیل پکڑتے ہیں جس کا ان کو حق حاصل ہے ۔ اور ہماری فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں بلکہ اثری صاحب نے جس خزائن السنن کو پیش نظر رکھ کر اعتراض کیا ہے اس میں بھی امام اعظمؒ کے مذہب کو بیان کرنے کے ساتھ دوسرے ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل بھی بیان کئے گئے ہیں اور دوسرے ائمہ کے مذاہب کو بیان کرنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ دوسرے ائمہ کے مقلدین اور ان کی فقہ پر اعتماد کرنے والے اس پر عمل کر سکتے ہیں ۔ جس فتاوی دار العلوم کا حوالہ اثری صاحب نے دیا ہے اسی فتاوی میں اس

مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے حالانکہ اقرب الی الروایات بلاشبہ حنفیہ کا مذہب ہے اس میں شک نہیں کہ بعض روایات ایسی بھی ہیں جن سے بادی النظر میں وتر کا ایک رکعت ہونا بھی ثابت ہے (فتاوی دار العلوم ۱۸۱۔۱۸۲ ج ۴) اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں ولیس مرادنا الا ترجیح الوتر بثلث علی الایثار بواحدة ولا نقول ان الوتر بواحدة لا اصل له فی الشریعة اصلا کیف وقد نعلم ان بعض الصحابة قد اوتر بها (اعلاء السنن ص ۳۲ ج ۶) اور ہماری مراد اس سے صرف ایک وتر پر تین وتروں کو ترجیح دینا ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ایک وتر کا سرے سے شریعت میں ثبوت ہی نہیں ہے اور ایسا کہا بھی کیسے جا سکتا ہے جبکہ ہم جانتے ہیں کہ صحابہ میں سے بعض ایک وتر پڑھتے تھے۔

اثری صاحب سے گذارش ہے کہ ہمارا مسلک یہ ہے۔ ہم نے بفضلہ تعالیٰ نہ اس سے فرار اختیار کیا ہے اور نہ ہی اسکی مخالفت کی ہے۔ آپ نے ہماری جانب منسوب کر کے جو کچھ لکھا ہے وہ ہمارے مسلک کو نہ جاننے کی وجہ سے لکھا ہے۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ حدیث کا جو حصہ ذکر نہیں کیا اس میں مولانا صفدر صاحب کے نظریہ کی تردید ہوتی ہے اسلئے کہ اسمیں تین سے کم وبیش بھی وتروں کی تعداد کا ذکر ہے۔ اس سے حدیث کے آدھے حصہ سے دلیل اور آدھے حصہ کا چھوڑنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس اعتراض کی بھی کوئی حیثیت نہیں ہے اسلئے کہ یہ طریق کار عام پایا جاتا ہے کہ فقہاء کرامؒ میں سے ایک گروہ حدیث کے ایک حصہ کو اپنے کسی نظریہ پر دلیل بناتا ہے جبکہ دوسرا حصہ اس کے نظریہ کے موافق نہیں ہوتا۔ اور دوسرا گروہ اسی حدیث کے دوسرے حصہ کو اپنے نظریہ پر دلیل بناتا ہے حالانکہ اس کے ابتدائی حصہ اس کے نظریہ کے مطابق نہیں ہوتا۔ اور یہی طریق غیر مقلدین کا بھی ہے مثلاً حضرت خلاد بن رافعؓ کی حدیث جو بخاری اور مسلم کی

روایت ہے۔ جس کو حدیث مسیئ الصلوٰۃ کہا جاتا ہے اس سے ارکان کو اطمینان سے ادا کرنے پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی حدیث میں پائے جانے والے حصہ فاقرأ ما تیسر معک من القرآن (قرآن کا جو حصہ آسان لگے وہ پڑھ۔ اس سے نماز میں فاتحہ کی عدم تعیین ثابت ہوتی ہے) اسکی تاویلیں کرتے ہیں۔ اسی طرح بخاری شریف میں حضرت عائشہؓ کی روایت جو تہجد کی نماز کے بارہ میں ہے کہ وہ آٹھ رکعت ہے اور غیر مقلدین حضرات اسکو کھینچا تانی کر کے تراویح کے لئے ثابت کرتے ہیں مگر اسی حدیث کے آخری حصہ ثم یصلی ثلاثا (پھر تین وتر پڑھتے تھے) اس سے اکٹھے تین رکعت وتر ثابت ہوتے ہیں مگر یہ حضرات اس کی تاویل کرتے ہیں۔ اسی طرح حضرت سلمان فارسیؓ سے مروی روایت سے تین پتھروں سے استنجاء پر دلیل پکڑتے ہیں مگر اسی میں نهانا ان تستقبل القبلة بغائط او بول کی غیر مقلدین تاویل کرتے ہیں حالانکہ اس میں ہے کہ ہمیں نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کریں۔ اس سے پیشاب یا پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت پائی جاتی ہے خواہ کھلی جگہ ہو یا تعمیر میں ہو۔ بلکہ اسی وتروں والی روایت میں جس کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے اس کے آخری حصہ سے فقہاء کرام کا ایک طبقہ تین وتروں کی عدم تعیین پر دلیل پکڑتا ہے جبکہ اسی روایت کا ابتدائی حصہ الوتر حق او واجب ان کے نظریہ کے مخالف ہے اسلئے کہ وہ وتروں کو واجب نہیں بلکہ سنت مانتے ہیں۔

چنانچہ محدث مبارکپوریؒ وتروں کی بحث میں اسی الوتر حق واجب والی روایت کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ اس میں جابر جعفی راوی ضعیف ہے نیز یہ کہ اس میں واجب کو دوسری روایات کی وجہ سے وجوب کے معنے سے پھیر دیں گے (تحفۃ الاحوذی ص۳۳۶ ج۱) (یعنی سنت مراد لیں گے) اور پھر تین رکعات کی عدم تعیین پر بحث کرتے ہوئے اسی روایت کو نقل کرتے ہیں۔ عن

ابی ایوب الانصاریؓ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحدۃ فلیفعل پھر آگے لکھتے ہیں فھذا الحدیث والاحادیث الاخری تدل علی ما قال سفیان (تحفۃ الاحوذی ص ۳۳۹ ج۱) اب اثری صاحب کو ہم پر اعتراض سے پہلے مبارکپوری صاحبؒ پر اعتراض کرنا چاہئے تھا کہ حضرت آپ نے ص ۳۳۶ میں ادھوری روایت کیوں بیان کر کے اس کا رد کیا ہے صرف اسلئے کہ اسی روایت کے آگے کے حصہ سے وتروں کی تین رکعات کے عدم تعیین پر دلیل پکڑنی تھی۔ اور پھر یہ بھی کہ جب آپ نے اس کے ایک حصہ سے اختلاف یا اسکی تاویل کی ہے تو اسی روایت کے آگے کے حصہ کو دلیل کیوں بناتے ہو؟ حیرانگی ہے کہ نظریہ کے مطابق حدیث کے ٹکڑے سے دلیل پکڑنے کا انداز محدث مبارکپوریؒ سمیت غیر مقلد علماء اور دیگر حضرات فقہاء کرامؒ اختیار کریں تو اعتراض نہیں مگر اسی انداز کو اختیار کرنے کی وجہ سے اثری صاحب مولانا صفدر صاحب پر اعتراض کی توپ چلا رہے ہیں۔ اس طرح کی بیشمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا اس انداز پر اعتراض نرے تعصب اور جہالت کا آئینہ دار ہے۔

امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے:

خزائن السنن میں سجدہ سہو کے بعد تشہد ہونے یا نہ ہونے کی بحث میں لکھا گیا ہے کہ اس بارہ میں ائمہ اربعہؒ کا نظریہ تو یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہئے جبکہ امام بخاریؒ وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ تشہد نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں لکھا گیا کہ امام بخاریؒ بخاری ص ۱۶۴ ج۱ میں باب قائم کرتے ہیں باب من لم یتشھد فی سجدتی السھو انس والحسن لم یتشھدا وقال قتادۃ لا یتشھد (جو حضرات سجدہ سہو کے بعد تشہد کے قائل نہیں ان کا باب۔ حضرت انسؓ اور امام حسن بصریؒ دونوں ایسی حالت میں تشہد نہیں پڑھتے تھے اور قتادہؒ نے کہا کہ تشہد نہ پڑھا جائے۔

لیکن امام بخاریؒ کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ موقوفات ہیں اور مقابلہ میں صریح صحیح ومرفوع روایات ہیں ان کے مقابلہ میں مرفوعات کا کیا معنی؟ (خزائن السنن ص ۳۹۳ ج ۱) اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے آئینہ میں امام بخاریؒ کی ادھوری ترجمانی کا عنوان قائم کر کے لکھا مگر یقین جانئے یہ بیان مولانا صفدر صاحب کا صریح دھوکہ بلکہ بدترین بددیانتی پر مبنی ہے۔ امام بخاریؒ نے محولہ باب میں صرف حضرت انسؓ، حسن بصری اور قتادہ کے آثار ہی ذکر نہیں کئے بلکہ حضرت ابوھریرہؓ کی مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ذوالیدین کے مشہور واقعے کا بیان ہے اور اس میں تشہد کا ذکر نہیں (آئینہ ص ۱۸۳) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس روایت سے امام بخاریؒ کا استدلال ہی درست نہیں اسلئے کہ یہ روایت اس تشہد کے بارہ میں خاموش ہے (اس میں نہ اثبات ہے اور نہ نفی ہے جبکہ دیگر روایات میں صراحت کے ساتھ تشہد کا ذکر موجود ہے جن روایات کے بارہ میں محدث مبارکپوری صاحبؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ روایات مجموعی طور پر درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہیں (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ص ۳۰۵ ج ۱) امام بخاریؒ کا حضرت ابوھریرہؓ کی روایت سے استدلال اس سے اگلی روایت کو ساتھ ملا کر ہے جس میں ہے کہ سلمہ بن علقمہ کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن سیرینؒ سے سجدہ سھو کے بعد تشہد کے بارہ میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ حضرت ابوھریرہؓ کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے امام بخاریؒ کا یہ انداز بتاتا ہے کہ بعد والی روایت کو ساتھ ملا کر ہی وہ اس روایت سے استدلال کر رہے ہیں حالانکہ بعد والی روایت موقوف ہے اور موقوف روایت کو ملائے بغیر ان کا استدلال ہو ہی نہیں سکتا۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۹۶۔۱۹۷) میں لکھتے ہیں۔ اس لئے حضرت ابوھریرہؓ کی اس روایت میں تشہد کا قطعاً ذکر نہیں اور اس سے امام صاحبؒ نے استدلال کیا پھر آگے لکھتے ہیں کہ موقوف بھی تسلیم کر لیا جائے تو اس کے پیش کرنے کا مقصد امام بخاریؒ کا

اپنے اس موقف کی تائید ہے کہ حضرت ابوھریرۃؓ کی حدیث میں تشھد کا ذکر نہیں الخ۔ اس کا مطلب واضح ہے کہ امام بخاریؒ نے حضرت ابوھریرۃؓ کی اس روایت میں تشھد کا ذکر نہ ہونے کی بنا پر ہی تشھد نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔

قارئین کرام اثری صاحب نے ہمارے اس جواب کو رد کرنے کے لئے جو نکتہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال واضح کیا ہے کہ تشھد کا ذکر نہ ہونے کو ہی تشھد نہ ہونے پر استدلال ہے کاش اس نکتہ اور امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کو اثری صاحب اور ان کا طبقہ خود بھی تسلیم کرتا حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جب یہ طرز استدلال ان کے اپنے خلاف پڑتا ہے تو یہ طبقہ شدت سے اسکی مخالفت کرتا ہے۔ یہ ہے ان لوگوں کا انصاف اور دیانت۔ اسکی وضاحت آگے ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کی دوغلی پالیسی:

اثری صاحب نے جو نکتہ اٹھایا ہے اور امام بخاریؒ کا جو طرز استدلال واضح کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر روایت میں کسی چیز کا ذکر نہ ہو تو یہ اس چیز کے سرے سے نہ ہونے کی دلیل ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ طرز استدلال اور بھی کئی جگہ اختیار کیا ہے جیسا کہ بخاری ص ۲۰۸ ج ۲ میں استسقاء میں دعاء کے وقت قبلہ رخ ہونے اور چادر پلٹانے کا ذکر روایت میں نہ ہونے پر ان کی نفی پر اور (بخاری ص ۴۹۶ ج ۱) میں ملاعنہ کے لئے متعہ کا ذکر روایت میں نہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے متعہ نہ ہونے پر استدلال کیا ہے اور اثری صاحب کے بیان کے مطابق کہ یہاں بھی امام بخاریؒ نے یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے تو ہماری گذارش یہ ہے کہ غیر مقلدین حضرات کو انصاف سے کام لیتے ہوئے دوسروں کو بھی یہ حق دینا چاہئے کہ وہ بھی امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال سے استدلال کریں مگر اثری صاحب اور ان کا طبقہ دوسروں کو یہ حق دینے کے لئے قطعاً تیار نہیں۔ احناف جو بخاری اور مسلم کی حدیث مسیئ الصلوۃ میں رکوع جاتے اور

رکوع سے سر اٹھاتے اور دوسری رکعت کے بعد رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے نماز میں ان مقامات میں رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں تو امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کا استدلال بالکل درست ہے کہ جب روایت میں اس کا ذکر ہی نہیں تو ان مقامات میں رفع یدین ہے ہی نہیں۔ اگر امام بخاریؒ تشہد کا ذکر نہ ہونے اور استسقاء میں قبلہ رو ہونے اور چادر پلٹانے کا ذکر نہ ہونے اور ملاعنہ کے لئے متعہ کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ان کا انکار اور رد کرتے ہیں اور اثری صاحب تشہد کے معاملہ میں امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کی وجہ سے ہمارا رد کرتے ہیں تو پھر احناف پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ حدیث مسیئ الصلوۃ میں اختلافی مقامات میں رفع یدین کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے رفع یدین نہ ہونے پر استدلال کیوں درست نہیں؟ وہاں غیر مقلدین یوں لکھنے پر کیوں مجبور ہو جاتے ہیں کہ یہ دلیل نہیں بنتی چنانچہ غیر مقلد عالم مولوی خالد گھرجاکھی صاحب لکھتے ہیں آج کل احناف رفع الیدین کو منسوخ ثابت کرنے کے لئے اسی قسم کی دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث پیش کی جاتی ہے بحوالہ مدونہ اور مسند احمد حالانکہ اس میں بھی صرف پہلی مرتبہ کا رفع الیدین کا ذکر ہے باقی کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ رکوع و سجود تک کا بھی اس میں ذکر نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ذکر نہ ہونے سے مراد یہ نہیں ہوتا کہ وہ ہے ہی نہیں (پیش لفظ جزء رفع الیدین مترجم ص ۱۲ طبع دوم ادارہ احیاء السنہ گھرجاکھ)

اب یہ فیصلہ قارئین کرام ہی کریں کہ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جس کی وکالت اثری صاحب کر رہے ہیں وہ درست ہے یا مولوی خالد گھرجاکھی صاحب نے جو کہا ہے وہ درست ہے۔ ہمیں تو اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ انہوں نے ہمیں تو یہ نکتہ سمجھایا اور امام بخاریؒ کا طرز استدلال واضح کیا مگر انہوں نے اپنے اس غیر مقلد عالم ساتھی کو یہ سمجھانے کی زحمت کیوں گوارا نہ کی کہ جب امام بخاریؒ کسی چیز کا ذکر روایت میں نہ ہونے کو اس چیز کے نہ ہونے پر استدلال کرتے

ہیں تو تم امام بخاریؒ کے مقابلہ میں ایسا کیوں کہتے ہو؟ نیز اثری صاحب کو اپنے طبقہ کے علماء اور عوام الناس کو تاکید کرنی چاہئے کہ وہ امام بخاریؒ کے اس طرز استدلال کو تسلیم کرتے ہوئے حضرت خلاد بن رافعؓ کی حدیث مسیئ الصلوۃ کو اختلافی مقامات میں رفع الیدین نہ ہونے پر احناف کی دلیل کو تسلیم کریں۔ اور امام بخاریؒ کے طرز استدلال سے اتفاق کریں ورنہ عوام الناس کو بخاری کا جھانسہ دے کر اپنے مکروفریب کے جال میں پھنسانے کا مکروہ دھندہ ترک کریں۔

<u>اثری صاحب کی لیاقت:</u>

اثری صاحب لکھتے ہیں مقام غور ہے کہ ابن سیرینؒ یہ نفی مرفوع حدیث کے بارہ میں کر رہے ہیں جس کے وہ خود راوی بھی ہیں مگر وکیل صاحب اسے موقوف قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں یہ ہے لیاقت وکیل صفائی کی (براماں گئے ص ۱۹۶)

قارئین کرام اثری صاحب کی لیاقت کی داد دیجئے اور غیر مقلدین کے اس محقق سے پوچھئے کہ اگر راوی اپنی مروی روایت میں کسی چیز کے اثبات یا نفی کی وضاحت کرے تو کیا یہ وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اثری صاحب کی عبارت سے یہی واضح ہوتا ہے کہ جب ابن سیرینؒ نے روایت کا راوی ہو کر روایت میں تشھد کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اسکی نفی کی ہے تو اس کو موقوف قرار دینا غلط ہے۔ اور اسی وجہ سے اثری صاحب ہم پر طعن کر رہے ہیں۔ کیا اثری صاحب فن حدیث کے کسی ایک معتبر عالم کے حوالہ سے یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ راوی کی وضاحت مرفوع حدیث کا حصہ ہوتی ہے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر اثری صاحب وکیل صفائی کی لیاقت کو چھوڑیں بلکہ اپنی اس لیاقت کا خوب رونا روئیں۔

مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ یا اثری صاحب کا گھپلا:

اثری صاحب مولانا صفدر صاحب کا دھوکہ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے استدلال کے مقابلے میں مولانا صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ مقابلہ میں صحیح و مرفوع روایات ہیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں اب ذرا ان صریح اور صحیح روایات کی حقیقت دیکھ لیجئے چنانچہ مولانا موصوف نے اس سلسلہ میں چار دلیلیں پیش کی ہیں۔ پہلی دلیل کے بارے میں فرماتے ہیں (بحوالہ طحاوی ص۳۵۲) گزری **ثم یسلم ثم یسجد سجدتی السھو ویتشھدو یسلم** اور طحاوی کا حوالہ جوانہوں نے ذکر کیا وہ (خزائن السنن ص۳۹۱۔۳۹۲) پر ان الفاظ سے ہے طحاوی ص۳۵۲ ج۱ میں بسند قوی حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے...... الخ بلاشبہ اسکی سند قوی ہے طحاوی کے صفحہ کی غلطی سے قطع نظر یہ دیکھئے کہ خود امام طحاویؒ نے وضاحت کی ہے کہ منصور سے روح بن قاسم وغیرہ ویتشھد کا لفظ بیان نہیں کرتے۔ یہ روایت بخاری، مسلم بلکہ صحاح ستہ وغیرہ میں متعدد طرق سے مروی ہے مگر کسی میں بھی ویتشھد کا لفظ نہیں اسلئے یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی کا نتیجہ ہے (برامان گئے ص۱۹۷) اثری صاحب کس قدر دیدہ دلیری سے یہ کہہ رہے ہیں کہ صحاح ستہ میں کسی بھی طرق میں ویتشھد کے الفاظ نہیں حالانکہ محدث مبارکپوریؒ علامہ ابن حجرؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں **لکن قد ورد فی التشھد فی سجود السھو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنسائی وعن المغیرۃ عند البیھقی وفی اسناد ھما ضعف** (تحفۃ الاحوذی ص۳۰۵ ج۱) مبارکپوری صاحبؒ اور علامہ ابن حجرؒ سند میں ضعف تو بتا رہے ہیں مگر فرما رہے ہیں کہ ابوداؤد اور نسائی میں تشھد ثابت ہے اور ضعیف بھی قابل برداشت بتا رہے ہیں اس لئے کہ اس بارہ میں روایات کو مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں۔ اب یہ فیصلہ تو کوئی منصف مزاج کرے کہ علامہ ابن حجرؒ اور مبارکپوری صاحبؒ سچے ہیں یا کہ اثری صاحب۔ پھر اثری صاحب نے گھپلا مارتے ہوئے امام طحاویؒ کی وضاحت کے بعد جو نتیجہ نکالا ہے

نہ یہ لفظ شاذ ہے اور راوی کی غلطی ہے یہ قطعاً امام طحاویؒ کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ اثری صاحب کی اپنی سوچ کا نتیجہ ہے امام طحاویؒ نے اس روایت کے بعد دو سندیں مزید نقل کر کے کہا ہے کہ ان میں راوی ویتشھد کے الفاظ نہیں کہتے۔ مگر اس سے الفاظ کا شاذ یا راوی کی غلطی ہونا لازم نہیں آتا اسلئے کہ بعض دفعہ کوئی راوی کسی لفظ کو ذکر کر دیتا ہے اور کوئی دوسرا انہیں ذکر کرتا اور اس کی بے شمار مثالیں احادیث میں پائی جاتی ہیں جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اور امام طحاویؒ تو بعض دفعہ اس لئے ایک ہی روایت کو کئی کئی اسناد سے لاتے ہیں تا کہ واضح ہو جائے کہ بعض راوی کسی لفظ کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں ذکر کرتے۔ ہاں اگر کوئی راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اسکی روایت شاذ ہوتی ہے اور یہاں اوثق راویوں سے سجدہ سہو کے بعد تشھد کی صراحت ہی روایات میں نہیں ہے تو اسکو مخالفت سے تعبیر کر کے شاذ کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ ایک جانب روایات میں صراحت سے ویتشھد کے الفاظ ہیں جن کو مبارکپوری صاحبؒ اور علامہ ابن حجرؒ مجموعی طور پر درجہ حسن تک مانتے ہیں اور دوسری جانب امام بخاریؒ وغیرہ کا اپنا طرز استدلال ہے کہ جب اس کا ذکر نہیں تو وہ ہے ہی نہیں۔ تو ایسی حالت میں صراحت والی روایات کو ہی لینا مناسب ہے۔ پھر جب اثری صاحب طحاویؒ کی سند کو قوی تسلیم کرتے ہیں تو انصاف سے کام لیتے ہوئے ان کو ایسی روایات کو ترجیح دینی چاہئے جن میں صراحت ہے مگر ضد اور تعصب کا ستیاناس ہو جو حق بات ماننے سے بھی مانع بن جاتے ہیں۔

اثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ:

اثری صاحب فضول طول بیانی کے بعد لکھتے ہیں اس بحث سے قطع نظر جو بات ہم یہاں عرض کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس کے بعد مولانا صفدر صاحب نے جو (دوسری دلیل موارد الظمان ص ۱۴۲) (تیسری دلیل ترمذی ص ۵۲ ج ۱) اور (چوتھی دلیل مستدرک حاکم ص ۳۲۳ ج ۱) کے حوالے سے بیان

کی ہے یہ دراصل ایک ہی حدیث ہے جو حضرت عمران بن الحصینؓ سے مروی ہے اور تینوں کتابوں میں اشعث عن ابن سیرین عن ابی خالد عن ابی قلابۃ عن ابی المھلب عن عمران بن حصین کی سند سے مروی ہے مگر دیکھا آپ نے کس ہوشیاری سے اسی ایک حدیث کو مختلف حوالوں سے تین دلیلوں کے طور پر پیش کیا (براماں گئے ص ۱۹۷۔۱۹۸) ہم اسکواثری صاحب کا تجاہل مجرمانہ ہی کہہ سکتے ہیں اسلئے کہ اگر واقعی انہوں نے اصول حدیث کی کسی کتاب کا مطالعہ کیا ہے تو وہ اس سے بے خبر نہ ہوں گے کہ اگر روایت کے متن میں کوئی لفظ بدل جائے یا سند میں کوئی راوی بدل جائے تو حضرات محدثین کرامؒ کے نزدیک وہ حدیث مستقل ہوتی ہے اسکی تفصیل محدث گکھڑوی کی کتاب شوق حدیث میں دیکھی جاسکتی ہے۔

جن تین روایات کو لے کر اثری صاحب نے اعتراض کیا ہے ان تینوں کے متون میں الفاظ کا نمایاں فرق ہے موارد الظمان کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ صلی بھم فسجد سجدتی السھو ثم تشھد و سلم۔ اور ترمذی شریف میں الفاظ یوں ہیں ان النبی ﷺ صلی بھم فسھا فسجد سجدتین ثم تشھد ثم سلم۔ اور مستدرک حاکم کی روایت کے الفاظ ہیں ان النبی ﷺ تشھد فی سجدتی السھو ثم سلم۔ جب تینوں روایات کے الفاظ میں کمی بیشی ہے تو حضرات محدثین کرامؒ کے اصول کے مطابق ان میں سے ہر ایک حدیث مستقل حدیث ہے۔ اس میں مولانا صفدر صاحب نے تو کسی ہوشیاری سے کام نہیں لیا البتہ اثری صاحب تجاہل مجرمانہ کے مرتکب ضرور ٹھہرے ہیں۔

غیر مقلدین کا دوغلا پن:

غیر مقلدین حضرات قاضی شوکانیؒ کی تقلید کرتے ہوئے حضرت ابو حمید الساعدیؓ کی منقطع روایت کو رفع الیدین کے باب میں ایک ہی حدیث کو گیارہ حدیثوں کے طور پر پیش کرتے ہیں حالانکہ اس پر محدثین کرامؒ کا کوئی

قاعدہ موجود نہیں ہے اور یہاں محدث گکھڑوی کے محدثین کرامؒ کے صریح قاعدہ کے مطابق انداز اختیار کرنے پر بھی اعتراض کی توپ چلائی جارہی ہے۔

باقی رہا اثری صاحب کا یہ سوال کہ کیا فقہی نقطہ نظر سے بطور استدلال یہ تین دلیلیں ہیں۔الخ تو یہ بھی محض الفاظ کا ہیر پھیر ہے ورنہ وہ بھی جانتے ہیں کہ ایک فقہی نظریہ پر احادیث سے استدلال کیا جارہا ہے تو جو مستقل حدیث ہے وہ مستقل دلیل بھی بن سکتی ہے۔ اس میں کوئی اعتراض اور اشکال کی بات نہیں ہے۔

اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب طعن کے انداز میں لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب کو بلوغ المرام میں ترمذی کی تحسین اور حاکم کی تصحیح تو نظر آ گئی مگر فتح الباری میں جو اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ پھر آگے اثری صاحب نے فتح الباری کی عبارت نقل کی (برامان گئے ص ۱۹۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیا ہے اسلئے کہ علامہ ابن حجرؒ نے اسکو غیر محفوظ قرار نہیں دیا بلکہ اس روایت پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن حجرؒ نے فرمایا قال الترمذی حسن غریب و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین ۔اور پھر اس کے بعد امام بیہقی اور ابن عبدالبر وغیرھما کا نظریہ لکھا کہ وہ اسکو ضعیف کہتے ہیں اور اشعث کی زیادت کو غیر محفوظ کہتے ہیں پھر علامہ ابن حجرؒ نے لکھا فصارت زیادۃ اشعث شاذۃ پس ان اقوال کی وجہ سے اشعث کی زیادت شاذ ہو جاتی ہے۔و لھذا قال ابن المنذر لا احسب التشھد فی سجود السھو یثبت اسی لئے ابن المنذرؒ نے کہا کہ میں خیال نہیں کرتا کہ سجود سھو میں تشھد ثابت ہے لکن قد ورد فی التشھد فی سجود السھو عن ابن مسعود عند ابی داؤد والنسائی و عن المغیرۃ عند البیھقی و فی اسنادھما ضعف فقد یقال ان الاحادیث الثلاثۃ فی التشھد باجتماعھما ترتقی الی درجۃ الحسن (فتح الباری

ص۹۹ ج ۳) لیکن سجود سھو میں تشہد حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے جو ابوداؤد اور نسائی میں ہے اور حضرت مغیرہؓ سے بھی ہے جو بیہقی میں ہے اور ان دونوں کی سند میں اگر چہ کمزوری ہے مگر کہا جا سکتا ہے کہ بے شک تشہد کے بارہ میں تینوں احادیث مجموعی طور پر درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں۔ اور یہی عبارت محدث مبارکپوری نے (تحفۃ الاحوذی ص۳۰۵ ج۱) میں پیش کی ہے۔ جب لکن کہہ کر علامہ ابن حجرؒ اس سے پہلے بیان کردہ نظریہ کی تردید کر رہے ہیں اور آگے اپنا نقطہ نظر بیان کر رہے ہیں کہ مجموعی طور پر یہ احادیث درجہ حسن تک پہنچ جاتی ہیں تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ فتح الباری میں اسے غیر محفوظ قرار دیا گیا ہے تو یہ صریح غلط بیانی ہے یا پھر اثری صاحب فتح الباری کی عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے اسلئے کہ انہوں نے فتح الباری کی عبارت کا جو حصہ نقل کیا ہے اسمیں علامہ ابن حجرؒ نے امام بیہقیؒ وغیرہ کا نظریہ بیان کیا ہے اپنا نقطہ نظر بیان نہیں کیا۔ اور پھر لکن کے بعد اپنا نقطہ نظر بیان کیا ہے۔ کیا اثری صاحب کو فتح الباری کی یہ عبارت نظر نہیں آئی تھی یا کسی خاص مصلحت کے تحت اس سے صرف نظر کر لی گئی ہے۔

تعصب کی حد:

اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے عبارت کے سیاق و سباق اور پوری عبارت کے مفہوم و نتیجہ کو پس پشت ڈال کر اپنے مطلب کا جملہ لے کر اعتراض کیا تھا اور اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کیا تھا کہ ایک روایت کو مولانا صفدر صاحب نے تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں ضعیف قرار دیا ہے۔ اور المسلک المنصور اور الشہاب المبین میں مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب کے حوالہ سے اسی روایت کو معتبر بلکہ صحیح بھی تسلیم کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ تفریح الخواطر اور آنکھوں کی ٹھنڈک میں حضرت دام مجدہم نے اس روایت کے بارہ میں اپنے نظریہ کو بیان کیا ہے جبکہ المسلک المنصور اور الشہاب

المبین میں مفتی کفایت اللہ صاحب کی بات نقل کی ہے تو یہ نقل حکایت ہے۔ اپنے نظریہ اور نقل حکایت میں تضاد نہیں ہوتا۔ اثری صاحب کا اس کو تضاد سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۱۹۹) میں سماع موتی کی ایک روایت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے بریکٹ میں لکھا ہے اور پھر آگے نزل الابرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے اس کا ترجمہ کر کے آخر میں لکھا ہے۔ اثری صاحب فرماتے ہیں کہ کیا یہ الفاظ بھی نقل حکایت کے طور پر ہیں۔ جب مولانا صفدر صاحب بریکٹ کے اپنے الفاظ میں صحیح حدیث قرار دے رہے ہیں تو وہ تبرید النواظر اور تفریح الخواطر میں کس منہ سے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں لہذا یہاں نقل حکایت کا بہانہ محض ایک شاطرانہ چال ہے۔ الخ

اثری صاحب چونکہ اس چال کے ماہر ہیں اسلئے ان کو دوسرے بھی اپنے راستہ پر ہی چلتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اگر اثری صاحب تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو بریکٹ کی عبارت میں کوئی اشکال نہ ہوتا اسلئے کہ بریکٹ کی عبارت ہے کہ نزل الابرار کے حوالہ سے صحیح حدیث نقل کر کے آخر میں لکھتے ہیں۔ عبارت کا مطلب واضح ہے کہ جس حدیث کو نزل الابرار والے نے صحیح قرار دیا ہے اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔ اور نزل الابرار والے تو خود اثری صاحب کے اپنے نواب صاحب ہیں۔ اسلئے یہ بریکٹ کی عبارت نقل حکایت کے طور پر ہی ہے مگر اثری صاحب تعصب کی وجہ سے یا تو عبارت کو سمجھ ہی نہیں سکے یا پھر انہوں نے اپنا روایتی انداز اپناتے ہوئے جان بوجھ کر مفہوم بگاڑ دیا ہے۔

پھر اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۰۰) میں وکیل صاحب اپنے ہی دام میں کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر سوچا آپ نے کہ کیا حضرت مفتی صاحب کی عبارت نقل کر کے مولانا صفدر صاحب نے اپنی اختلافی رائے کا اظہار کیا؟ الخ عبارت کے سیاق وسباق کے لحاظ سے تو ضرورت نہ تھی مگر پھر

بھی حاشیہ میں اسکی وضاحت کردی گئی ہے کہ ہمارا مستدل یہ روایت نہیں اس کے ضعف پر ہم نے (تبرید النواظر ص ۱۹۵) میں مفصل بحث کی ہے۔ ہمارا استدلال حضرت مفتی صاحب کے فتوی اور عبارت سے ہے۔ نیز لکھا کہ جناب نواب صاحب اور حضرت مفتی صاحب اس حدیث کو صحیح قرار دے کر اس پر اسکی بنیاد رکھتے ہیں۔ (المسلک المنصور ص ۸۰)

اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر:

اثری صاحب نے آئینہ میں لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف تو فرماتے ہیں کہ آمین بالجہر کی کوئی روایت صحیح نہیں اور دوسری طرف یہ لکھتے ہیں کہ علامہ ماردینی حنفیؒ اور علامہ عینیؒ امام ابن عبد البرؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ آہستہ آواز سے اور اونچی آواز سے آمین کہنے کی روایات صحیح ہیں اور اسکو اثری صاحب نے تناقضات میں شمار کیا ہے۔ اسکے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب مولانا صفدر صاحب نے جہر والی روایات کے جوابات دیئے ہیں اور آخر میں لکھا ہے کہ جہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی ہے تو وہ روایت ہے جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے جس پر جہر والوں کا عمل ہی نہیں ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا اس کو تناقض سے تعبیر کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔ اسی بحث میں ہم نے لکھا کہ علامہ ماردینیؒ نے دار قطنی کے حوالہ سے جہر کی روایت نقل کی اور اسکو اسنادہ حسن کہا۔ ہم سے صرف یہ بے احتیاطی ہوگئی کہ یہ لکھا کہ اسکو اسنادہ حسن کہا حالانکہ لکھنا یہ تھا کہ حسن اسنادہ نقل کیا۔ بس اسی بات کو بہانہ بنا کر اثری صاحب ہوا کے گھوڑے پر سوار ہو گئے اور (برا مان گئے ص ۲۰۱) میں آمین بالجہر اور وکیل صاحب کی غلط بیانی کا عنوان قائم کر کے اس کے تحت لکھتے ہیں کہ علامہ ماردینیؒ نے قطعاً اسکو اسنادہ حسن نہیں کہا اور پھر وکیل صاحب کی غلط بیانی، بدترین جھوٹ اور وکیل صاحب کی لیاقت و شرافت کا اندازہ لگا لیجئے جیسی جلی کٹی جو سنا سکتے تھے انہوں نے سنائیں حالانکہ اس کا اصل

بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے اسلئے کہ اس بحث میں متقصد یہ تھا کہ اثری صاحب جس کو تناقض بتارہے ہیں وہ تناقض نہیں ہے۔ کیا اس ساری بحث اور کاروائی کے باوجود اثری صاحب اپنا تناقض کا دعوی ثابت کر سکے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ تو پھر یہ ساری کاروائی اصل مقصد سے توجہ ہٹانے کی ناکام کوشش نہیں تو اور کیا ہے؟

اثری صاحب کا فضول اعتراض اور اس کا جواب:

جب اثری صاحب سے ہماری بات کا کوئی جواب نہ بن پڑا تو فضول اعتراضات شروع کر دیئے اور ایک اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب حافظ ابن عبد البرؒ، علامہ ماردینی حنفیؒ اور علامہ عینیؒ حنفی آمین بالجہر والی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو ان کا مقابلہ میں حضرت موصوف کی کیا حیثیت ہے؟ اور جب تینوں بزرگ اقدم بھی ہیں اور اعلم بھی اور یہ کہتے ہیں کہ آمین بالجہر کی احادیث بھی صحیح ہیں تو حضرت موصوف کا انکار محض ضد اور تعصب کا نتیجہ ہے (برامان گئے ص۲۰۲ ملخصا) اثری صاحب کے اس اعتراض میں تب کوئی وزن ہوتا جبکہ محدث گکھڑوی سے پہلے کسی محدث نے ان روایات کو ضعیف نہ کہا ہوتا حالانکہ جس روایت کو امام دارقطنیؒ نے اسنادہ حسن کہا ہے اور امام حاکمؒ اور ذھبیؒ نے صحیح علی شرط الشیخین فرمایا ہے۔ اسی روایت کو خود امام دارقطنیؒ نے کتاب العلل میں معلول قرار دیا ہے جیسا کہ علامہ نیمویؒ نے (التعلیق الحسن ص ۹۵) میں لکھا ہے۔ نیز اس روایت کے راوی اسحاق بن ابراہیم پر شدید جرح محدثین کرامؒ سے (خزائن السنن ص۳۳۰ ج۱) میں نقل کی گئی ہے۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل فضول اور بے وزن ہے۔

دوسرا اعتراض اور اس کا جواب:

پھر اثری صاحب اس سے بھی زیادہ بوگس اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں مزید حیرت ناک بات یہ ہے کہ آمین بالجہر کی ایک روایت کو وہ صحیح قرار دیتے

ہیں جس میں تین بار آمین کہنے کا ذکر ہے اور لکھتے ہیں کہ اس پر جہر والوں کا عمل نہیں۔ ہم نے دلائل سے ثابت کیا کہ یہ روایت نہایت ضعیف ہے۔ جب آپ کے نزدیک یہ صحیح ہے تو آپ کی طبیعت اس صحیح حدیث کو ماننے سے انکار کیوں کرتی ہے؟ (براماں گئے ص ۲۰۲)

اگر اثری صاحب نے تعصب کو بالائے طاق رکھ کر خزائن السنن کی عبارت پر غور کیا ہوتا تو اعتراض کی جرأت نہ کرتے۔ اسلئے کہ اس روایت کو آمین کے پورے باب میں صحیح نہیں کہا گیا بلکہ یہ کہا ہے کہ جن روایات کو آمین بالجہر کے قائلین دلیل بناتے ہیں ان روایات میں سے یہ صحیح ہے۔ اور ان روایات میں سے صحیح ہونے کے باوجود یہ روایت ان روایات کے ہم پلہ نہیں جن پر احناف عمل کرتے ہیں۔ اسلئے اس روایت پر ہمارا عمل نہیں ہے۔ پھر اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو احناف کے نزدیک تعامل صحابہؓ کو دیکھا جاتا ہے جس جانب صحابہؓ کا عمل ہو اس جانب کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے اور علامہ عینیؒ اور علامہ ماردینیؒ کے حوالہ سے خزائن السنن میں ہی نقل کیا گیا ہے کہ اکثر صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کا عمل آہستہ آمین کہنے کا ہے۔ تو اس قاعدہ کے مطابق جہر والی روایت ہمارے نزدیک معمول بھا نہیں ہے۔

اثری صاحب سے معذرت کے ساتھ:

اثری صاحب نے ہم پر تو فضول اعتراضات کئے مگر ہم ان سے معذرت کے ساتھ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ جن احادیث کو آپ کے علماء صحیح اور ان میں نبی کریم ﷺ کی جانب سے امت کے لئے قانون کا بیان اور امت کے حق میں اس قانون میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان روایات کی مخالفت آپ کا طبقہ کیوں کرتا ہے؟ چنانچہ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ کرنے کی علی الاطلاق ممانعت جن روایات سے ثابت ہے ان روایات کے بارہ میں نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔ واحتج

اهل هذه المذهب بالاحاديث الصحيحة الواردة فی النهی مطلقا کحديث الباب وحديث ابی هريرةؓ وسلمانؓ وغيرهما ۔ (عون الباری ص۳۰۰ ج۱) جو لوگ پیشاب و پاخانہ کی حالت میں مطلقا قبلہ کی طرف منہ کرنے سے منع کرتے ہیں وہ ان صحیح احادیث سے دلیل پکڑتے ہیں جن میں مطلقا ممانعت آئی ہے جیسا کہ بخاری کی پیش کردہ اس باب کی روایت اور حضرت ابوھریرہؓ اور سلمانؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔ اور مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں **وعندی اولی الاقوال واقواها دليلا هو قول من قال انه لا يجوز ذالک مطلقا لا فی البنيان ولا فی الصحراء فان القانون الذی وضعه رسول اللهﷺ فی هذا الباب لامته هو قوله لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها وهو باطلاقه شامل للبنيان والصحراء ولم يغيره ﷺ فی حق امته لا مطلقا ولا من وجه** (تحفۃ الاحوذی ص۱۹ ج۱) اور میرے نزدیک ان اقوال میں دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی قول ان لوگوں کا ہے جو مطلقا جائز نہیں سمجھتے نہ عمارت میں اور نہ ہی صحراء میں۔ اسلئے کہ رسول اللہﷺ نے اس بات میں اپنی امت کے لئے جو قانون وضع کیا ہے وہ آپ کا یہ ارشاد ہے کہ قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ ہی اس کی جانب پیٹھ کرو اور یہ اپنے اطلاق کی وجہ سے عمارت اور صحراء دونوں کو شامل ہے۔ اور نبی کریمﷺ نے اپنی امت کے حق میں اس قانون کو کسی بھی لحاظ سے تبدیل نہیں فرمایا۔ مگر حیرانگی کی بات ہے کہ (ابکار المنن ص۵۶) میں اسی نظریہ کو مبارکپوری صاحبؒ نے کمزور ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔

اثری صاحب جب یہ روایات صحیح ہیں اور ان میں امت کے لئے قانون بتایا گیا ہے اور قانون تبدیل بھی نہیں کیا گیا تو آپ کے مفتی صاحب یہ کیوں لکھتے ہیں کہ ہاں اگر آگے پیچھے پردہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فتاوی اہلحدیث ص۲۵۱ ج۱) اور آج کل آپ حضرات کا اکثر طبقہ کیوں ان صحیح احادیث کی

مخالفت پر کمر بستہ ہے اور ان کی طبیعت ان صحیح احادیث کو ماننے سے کیوں انکار کرتی ہے؟

اثری صاحب اور ان کے استاد محترم میں سے کس کی بات معتبر ہے؟

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں ایک مقام میں لا صلوۃ لمن لم یقرأ والی حدیث کو بسند صحیح کہا ہے اور دوسری جگہ اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم کی عبارت غور سے دیکھنے کا حوصلہ نہیں رہا تھا اور دل گھبرانے لگ گیا تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی عبارت ہی ان کی کتاب خیر الکلام ص۱۹۱ سے دیکھ لیتے کہ بحث حضرت ابن عمرؓ کی کس روایت کے بارہ میں ہو رہی ہے۔ محدث گوندلویؒ خداج والی روایات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں پانچویں حدیث عبداللہ بن عمرؓ سے آئی ہے اسکی ایک سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبدالرحیم بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ الخ محدث گوندلویؒ نے بحث خداج والی روایت کے متعلق کی ہے اور اسی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان کو اسماعیل بن عیاش کا متابع قرار دیا ہے اور یہی بات حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے کہی ہے مگر اثری صاحب نے لاصلوۃ والی روایت اور خداج والی روایت میں خلط ملط کر کے تلبیس اور دجل کا ثبوت دیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص۲۰۳) میں حدیث فاتحہ اور وکیل صاحب کا دجل کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔ کیا قارن صاحب بتا سکتے ہیں عبدالرحیم بن سلیمان کی سند سے جو روایت ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ سے مروی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں ان دونوں رواتیوں کو خلط ملط کرنے پر بد حواسی کم علمی اور عظیم دجل کا مظاہرہ مولانا صفدر صاحب نے کیا ہے یا خاکسار

نے؟ الخ

ہم اثری صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ بھلے مانس کیا مولانا صفدر صاحب نے یہ کہا ہے کہ کتاب القرأۃ سے جو حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت ذکر کی گئی ہے اسکی اگلی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان اس اسماعیل کا متابع ہے۔ یا یہ کہا ہے کہ کتاب القرأۃ میں ہی عبدالرحیم بن سلیمان اس کا متابع موجود ہے۔ جب یہ نہیں کہا تو پھر آپ کو کس نے حق دیا ہے کہ آپ اپنی طرف سے کتاب القرأۃ میں لاصلوۃ والی روایت میں عبدالرحیم بن سلیمان کا نام دیکھ کر اسکو متابع متعین کر کے اعتراض کریں۔ آپ کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی عبارت سے بھی واضح ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کی دو سندیں ہیں ایک میں اسماعیل بن عیاش ہے جو متکلم فیہ ہے مگر دوسری سند میں عبدالرحیم بن سلیمان نے اسکی متابعت کی ہے جو ثقہ ہے۔ پھر محدث گوندلویؒ مزید لکھتے ہیں پس خداج والی روایت حضرت ابوھریرہؓ کے علاوہ ان تین صحابہؓ سے مروی ہے جن کی سندیں قابل احتجاج ہیں۔ ان کے علاوہ ان کی اور سندیں بھی ہیں جو ضعیف ہیں مگر ان تین صحابہ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء (الا خلف الامام) صحیح نہیں ہے اور علاء بن عبدالرحمٰنؒ کی روایت جو مسلم میں ہے وہ صحیح ہے (خیر الکلام ص ۱۹۲)

محدث گکھڑوی نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی لاصلوۃ لمن لم یقرأ والی روایت کو صحیح اور ان سے مروی خداج والی روایت کو ضعیف کہا ہے اور امام بیہقیؒ نے بھی ان دونوں روایتوں کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے جیسا کہ کتاب القرأۃ کی فہرست سے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ ایک پر عنوان ہے حدیث ابن عمر فی الخداج اور دوسری پر عنوان ہے روایۃ ابن عمر لا صلوۃ لمن لم یقراء بفاتحۃ الکتاب ۔ جب دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں تو ان میں سے ایک کو ضعیف اور دوسری کو صحیح قرار دینے میں محدث گکھڑوی نے تو کوئی غلطی نہیں کی البتہ اثری

صاحب نے بدحواسی کا خوب مظاہرہ کیا ہے۔

قارئین کرام محدث گوندلویؒ اور محدث گکھڑوی دونوں کی عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت میں ہی اسماعیل بن عیاش کا متابع عبدالرحیم بن سلیمان ہے۔ یہ متابع کونسی کتاب میں ہے اس کا ذکر نہ محدث گوندلویؒ نے کیا ہے اور نہ ہی محدّث گکھڑوی نے۔ محدث گوندلویؒ نے خداج والی احادیث میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کی دو سندوں کا ذکر کیا ہے مگر عبدالرحیم بن سلیمان والی سند کا حوالہ نہیں دیا اور کہا ہے کہ خداج والی روایات کی اور بھی سندیں ہیں مگر ان کے حوالے بھی نہیں دیئے اب وہ اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں اور محدث گکھڑوی نے حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم کو بتلایا ہے۔ اور انہوں نے بھی حوالہ کوئی نہیں دیا کہ یہ متابع والی سند کس کتاب میں ہے اور اب ضعیف العمری کی وجہ سے وہ بتانے سے قاصر ہیں کہ انہوں نے یہ سند کس کتاب میں دیکھی ہے۔ ہمیں تو ان دونوں بزرگوں کی اس مشترکہ بات پر اعتماد ہے کہ انہوں نے ضرور یہ متابعت دیکھی ہوگی تب ہی اس کا ذکر کیا ہے اسلئے کہ یہ دونوں بزرگ اپنے اپنے طبقہ کے بااعتماد اور کثیر المطالعہ شخصیات ہیں۔ ان دونوں نے تحریری طور پر خیر الکلام اور احسن الکلام کی صورت میں باہم مباحثہ کیا اور جب دونوں کا اس بارہ میں اتفاق تھا کہ خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع عبدالرحیم موجود ہے تو ان میں سے کسی کو بھی دوسرے سے اس بارہ میں حوالہ طلب کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ اب اگر اثری صاحب کو اپنے استاد محترم پر اعتماد ہے اور اس کے باوجود حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کی عبدالرحیم والی سند کو تلاش کرنا چاہتے ہیں تو ان کے پاس کتابوں کا وافر ذخیرہ موجود ہے اور دوسروں کی کتابوں میں خواہ مخواہ کیڑے نکالنے میں وقت صرف کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس فارغ وقت بھی کافی ہوتا ہے اسلئے وہ اپنے استاد محترم کی بات کی دلیل تلاش

کر کے ہمیں بھی آگاہ فرمادیں اور اگر ان کو اپنے استاد محترم پر بھی اعتماد نہیں تو پھر جو کلمات انہوں نے محدث گکھڑوی کے بارہ میں کہے ہیں ان ہی کلمات سے اپنے استاد محترم کو بھی نوازیں تا کہ انصاف کا تقاضہ پورا ہو جائے اسلئے کہ دونوں نے بات ایک ہی کہی ہے۔ اثری صاحب کی سادگی پر قربان جائیں کہ جو سوال ہمیں اثری صاحب سے کرنا چاہئے تھا وہ ہم سے دریافت کرر ہے ہیں کہ قارن صاحب کیا بتا سکتے ہیں کہ عبدالرحیم کی سند سے جو روایت کتاب القراۃ میں ہے وہ حدیث خداج ہے قطعاً نہیں بلکہ وہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے الفاظ سے مروی ہے۔ الخ یہ بات تو ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ محدث گکھڑوی نے جس روایت کو صحیح کہا ہے وہ تو لا صلوۃ لمن لم یقرأ والی روایت ہے جو کتاب القراۃ ص ۳۹ میں موجود ہے۔ جو حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے ہے اور محدث گکھڑوی نے بھی دونوں کا حوالہ دے کر لکھا ہے کلاھما بطریق اسحاق بن بنان (احسن الکلام ص ۱۷ ج ۲) جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی خداج والی روایت کو جو ضعیف کہا ہے اور اسکی ایک سند میں عبدالرحیم کا جو ذکر کیا ہے اس کا حوالہ ہی نہیں دیا۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ جس روایت کو محدث گکھڑوی نے ضعیف کہا ہے وہ لاصلوۃ والی روایت ہے۔ قطعاً نہیں۔ اسلئے اثری صاحب نے دونوں روایتوں کو بدحواسی سے خلط ملط کیا ہے۔

بدحواس اثری صاحب یا ان کے استاد محترم:

اثری صاحب نے کتاب القراۃ میں حضرت ابن عمرؓ کی خداج والی روایت کے بعد لاصلوۃ لمن لم یقرأ والی روایت میں عبدالرحیم کا نام دیکھ کر اسکو خداج والی روایت میں اسماعیل کا متابع بنا دیا ہے اور اسی پر وہ مصر ہیں اور اسی پر انہوں نے توضیح الکلام میں بے جا زور صرف کیا ہے مگر محدث گوندلویؒ کا انداز اس سے بالکل مختلف ہے اسلئے یہ فیصلہ غیر مقلدین خود ہی کریں کہ بدحواسی کا

شکار اثری صاحب ہیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلوی ہیں۔ اولاً اسلئے کہ محدث گوندلوی نے الا خلف الامام کی استثناء کی نفی کے لئے احادیث خداج ذکر کی ہیں اسی لئے انہوں نے فرمایا ہے کہ ان تین صحابہؓ کی روایتیں اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں کہ استثناء صحیح نہیں ہے (خیر الکلام ص ۹۲) اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ متابعت میں پیش کی جانے والی روایت اور اصل روایت میں لفظاً یا معناً مطابقت ہوتی ہے۔ جبکہ جس مقصد کے لئے محدث گوندلوی نے روایت پیش کی ہے اس مقصد کو مدنظر رکھتے ہوئے خداج والی اور لا صلوۃ لمن لم یقرأ والی دونوں روایتوں میں مطابقت ہی نہیں ہے اسلئے کہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ والی روایت میں تو الا خلف الامام کی استثناء کی بحث ہی نہیں ہے بلکہ اس میں فصاعدا ما تیسر اور مازاد کے اضافہ کی بحث ہے۔ اسلئے لا صلوۃ والی روایت کو الا خلف الامام کی استثناء ثابت کرنے کے لئے خداج والی روایت کا متابع بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ جبکہ محدث گوندلوی نے اس کو متابع نہیں بنایا کیا وہ اس سے بے خبر تھے؟

وثانیاً اگر محدث گوندلوی نے متابعت کے لئے وہی سند مراد لی ہوتی جس کے بارہ میں اثری صاحب کا اصرار ہے تو پھر محدث گوندلوی کو محمد بن حمیرؒ کے بارہ میں بحث کی کیا ضرورت تھی اسلئے کہ دوسری سند میں عبد الرحیم سے پیچھے ابن حمیر کی جگہ ابن حماد سجادہ ہے۔ محدث گوندلوی کی عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ دونوں سندوں میں محمد بن حمیر ہے۔ پھر ایک سند میں اسماعیل بن عیاش اور دوسری سند میں عبد الرحیم ہے۔ جبکہ اثری صاحب جس روایت کو متابعت کیلئے کہہ رہے ہیں اس میں محمد بن حمیر ہے ہی نہیں۔ کیا اس سے محدث گوندلوی بے خبر تھے۔ پھر اثری صاحب کے اس نظریہ کے مطابق کئی اشکالات پیدا ہوتے ہیں۔

پہلا اشکال یہ ہے کہ اثری صاحب نے لا صلوۃ لمن یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے بارہ میں لکھا ہے کہ یہ خبر واحد نہیں بلکہ متواتر ہے (برامان

گئے ص ۱۹۲) تو جس روایت کو وہ خبر متواتر کہہ رہے ہیں اسی کو وہ متابعت میں ثابت کرر ہے ہیں۔ اثری صاحب سے عرض ہے کہ کیا خبر متواتر کو متابعت کیلئے قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا متابعت کی تعریف کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا امکان ہو سکتا ہے؟ کیا وہ اس پر کسی محدث کا باحوالہ قول پیش کر سکتے ہیں؟ کہ خبر متواتر کو بھی متابعت کے لئے پیش کیا جاسکتا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ متابعت میں پیش کی جانے والی روایت تو مستقل دلیل نہیں ہوتی مگر اثری صاحب اسی لاصلوۃ والی روایت کو مستقل دلیل ہی نہیں بلکہ دلیل قطعی بتار ہے ہیں۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ کیا کسی بھی محدث نے اثری صاحب کی طرح لاصلوۃ والی روایت کو اس خداج والی روایت کا متابع بنایا ہے قطعاً نہیں بلکہ علامہ طاہر بن صالح الجزائریؒ لکھتے ہیں کہ سالت ابی عن حدیث رواہ ابن حمیر عن اسماعیل بن عیاش عن عبداللّٰہ بن عمر عن نافع عن ابن عمرؓ عن رسول اللّٰہ علیہ وسلم قال من صلی صلوۃ لم یقرا فیھا بام القران فھی خداج غیر تمام قال ابی ھذا حدیث منکر جدا (توجیہ النظر ص ۲۷۳) اگر اس روایت کی متابعت میں لاصلوۃ والی روایت ہوتی تو امام الجزائریؒ اسکو منکر جدا کیوں کہتے؟

بے جا طعن کا بدترین انداز:

اسی بحث میں اثری صاحب برامان گئے (ص ۲۰۴) میں لکھتے ہیں کہ راوی عبیداللہ بن عمر ہے آپ نے اسے عبداللہ العمری کس حکمت عملی کی بنا پر بنا دیا ہے (ملخصاً) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ محدث گکھڑوی نے کتاب القراۃ اور توجیہ النظر دو کتابوں کا حوالہ دیا ہے اور توجیہ النظر کی عبارت ہم نے باسند نقل کی ہے جس میں راوی عبداللہ بن عمر ہی ہے اسلئے یہ کسی حکمت کے تحت نہیں بلکہ توجیہ النظر (ص ۲۷۳) کی سند میں جو راوی ہے اسی کو نقل کیا ہے جبکہ اثری

صاحب کو خود اعتراف بھی ہے کہ کتاب العلل لا بن ابی حاتم (ص۱۵۵ج۱) میں بلاشبہ عبداللہ بن عمر ہی ہے پھر آگے لکھتے ہیں بصورت دیگر عبیداللہ کو عبداللہ کا متابع بھی کہا جاسکتا ہے (توضیح الکلام ص۲۰۲ج۱) اس اعتراف کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ کس حکمت عملی کی بناپر بنادیا ہے تو یہ صرف اپنے ناخواندہ حواریوں کو خوش کرنے کا ناکام بہانہ اور بے جا طعن کا بد ترین انداز ہے۔

مختلف فیہ راوی کے بارہ میں اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب خود فرماتے ہیں کہ راوی مختلف فیہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہوتی ہے مگر احسن الکلام میں لکھتے ہیں کہ مؤلف خیر الکلام کا اس کو مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے حدیث حسن کہنا محض اپنے دل کی تسکین ہے۔ اسکو بھی اثری صاحب نے تناقضات میں ذکر کیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ایک جگہ مولانا صفدر صاحب نے قاعدہ بیان کیا ہے جبکہ دوسری جگہ یہ بتایا ہے کہ مؤلف خیر الکلام اس قاعدہ کو جاری کرنا چاہتے ہیں حالانکہ یہاں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ جب دونوں باتیں جدا جدا ہیں تو ان کو تناقض کیسے کہا جاسکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کے سامنے بھی اثری صاحب بے بس ہو گئے اسی لئے وہ اپنے تناقض کے دعوی کو ثابت نہ کر سکے مگر یوں اعتراض کرنے لگے کہ مولانا صفدر صاحب مختلف فیہ راوی کا یہ قاعدہ جاری کریں تو درست۔ مؤلف خیر الکلام مختلف فیہ ہی کے بارے میں یہ قاعدہ جاری کریں تو ناجائز۔ ظلم کی بھی کوئی انتہا ہوتی ہے (برامان گئے ۲۰۶) اثری صاحب کی معلومات کیلئے عرض ہے کہ ایسے مختلف فیہ کی روایت حسن ہوتی ہے جس پر بعض محدثین نے جرح اور بعض نے اسکی توثیق کی ہو اور جرح شدید نہ ہو جبکہ موسی بن مسعود کے بارہ میں توثیق کے کلمات نرم ہیں اور جرح کے جو الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان میں امام احمدؒ نے اسکو شبہ لا شیئی اور ابن خزیمہؒ نے لا یحتج بہ اور امام ابو احمد الحاکمؒ نے لیس بالقوی عندھم اور امام

حاکم ابوعبداللہ ؒ نے کثیر الوھم سیئی الحفظ اور امام ساجیؒ نے کان یصحف وھولین اور امام بندار ؒ نے اسکو ضعیف الحدیث کہا ہے (ملاحظہ ہو التھذیب ص ۳۷۰ ج ۱۰) ومیزان الاعتدال (ص ۲۲۱ ج ۴) اور جس راوی پر جرح ایسے کلمات سے کی گئی ہو اور توثیق کے کلمات بھی نرم ہوں تو اسکی روایت اعتبار کے لئے تولی جاسکتی ہے اسکو حسن قرار نہیں دیا جاسکتا اسلئے محدث گوندلویؒ کا صرف اسکو مختلف فیہ کہہ کر اسکی روایت کو حسن قرار دینا محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق درست نہیں ہے اگر اثری صاحب نے اس بارہ میں بحث کو چھیڑا ہی تھا تو محدثین کے قاعدہ کے مطابق اسکا حسن ہونا ثابت تو کرتے پھر ظلم کی دہائی دیتے۔

اثری صاحب اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ کے مقابلہ میں:

حضرت محدث گکھڑوی نے لکھا تھا کہ حضرت ابوسلمہؒ کے فتوی والی روایت میں راوی موسی بن مسعود ہے اس پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ پھر توضیح الکلام (ص ۳۴۴ ج ۱) میں ناقابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے کہ راوی موسی بن مسعود نہیں بلکہ موسی بن اسماعیل ہے (براماں گئے ص ۲۰۷) اثری صاحب کو اگر محدث گکھڑوی پر اعتماد نہیں تھا تو کم از کم اپنے استاد محترم محدث گوندلویؒ پر تو اعتماد کرتے جو صراحت سے لکھتے ہیں کہ جزء القرأت کی سند میں موسی بن مسعود ہے اور پھر آگے لکھتے ہیں کہ کتاب القرأت کی سند میں یہ راوی نہیں ہے (خیر الکلام ۳۳۷) اثری صاحب کے ناقابل تردید دلائل کے باوجود ان کے استاد محترم جزء القرأت میں راوی موسی بن مسعود ہی بتارہے ہیں۔ اب غیر مقلدین حضرات کی مرضی کہ وہ اثری صاحب کی بات مانیں یا ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کی بات پر اعتماد رکھیں۔ اگر ان کو محدث گوندلویؒ پر اعتماد ہوگا تو پھر اثری صاحب کا محدث گکھڑوی پر اعتراض کرنا بھی فضول ہونا ظاہر ہو جائیگا۔

باقی رہی یہ بات کہ کتاب القرأۃ کی سند میں یہ راوی نہیں تو وہ سند بھی ایسی نہیں کہ اس پر مدار رکھا جاسکے اسلئے کہ اسمیں ہے اخبرنا الامام ابوعثمان رضی اللہ

عنہ ابناً ابوطاہر بن خزیمۃ اخبرنا جدی۔ یہاں کوئی تعین نہیں کہ جدی میں جد سے
مراد نانا ہے یا دادا۔ ہوسکتا ہے کہ سند کی اسی کمزوری کو مدنظر رکھتے ہوئے امام بیہقیؒ
کو یہ کہنا پڑا **وروایۃ العلاء بن عبدالرحمن تشھدلذالک بالصحۃ**
(کتاب القراۃ ص ۸۵) اور علاء بن عبدالرحمٰن کی روایت اسکی صحت پر شاہد
ہے۔ اسلئے کہ شاہد کی ضرورت کمزوری کی صورت میں ہی ہوتی ہے۔

اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود اور اسامۃ بن زید میں تقابل کرنا:

خوامخواہ بحث کو الجھانے میں اثری صاحب خاصی مہارت رکھتے ہیں
یہاں بھی بحث کو الجھاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ موسیٰ بن مسعود کی روایت کو تو مولانا
صفدر صاحب نے مختلف فیہ راوی کے اصول کے باعث حسن نہیں قرار دیا جبکہ
اسامۃ بن زید کی روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر مولانا
موصوف لکھتے ہیں کہ راوی اسامہ بن زید عدوی ہو یا لیثی۔ بعض محدثین نے ان
کی توثیق اور بعض نے تضعیف کی ہوگی اور ایسے مختلف فیہ راوی کی حدیث حسن
درجہ سے کم نہیں ہوتی۔ (براماں گئے ص ۲۰۸) ہم نے پہلے وضاحت کردی ہے
کہ موسیٰ بن مسعود پر توثیق کے نرم کلمات کے ساتھ ساتھ جرح کے الفاظ ایسے
ہیں کہ اسکی حدیث کو محدثین نے قاعدہ کے مطابق حسن قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ
اسامۃ بن زید کا معاملہ اسطرح کا نہیں ہے اگر اسامہ بن زید عدوی ہو تو اس کے
بارہ میں جرح کے نرم کلمات کے ساتھ توثیق کے یہ کلمات پائے جاتے ہیں امام
دارمیؒ نے کہا لیس بہ باس اور ابن عدیؒ نے کہا کہ میں نے اسکی کوئی روایت سند یا
متن کے لحاظ سے منکر نہیں پائی وار جوانہ صالح اور امام بخاریؒ نے بھی اسکو اور اس
کے بھائی عبدالرحمٰن کو صالح ذکر کیا ہے اور ابن الجارود نے کہا **وھو ممن یحتمل
حدیثہ**۔ (تہذیب ص ۲۰۷ ج ۱) تو اس کے بارہ میں توثیق اور جرح کے کلمات
میں توازن ہے اسلئے اسکو مختلف فیہ قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہے۔
اور اگر راوی اسامہ بن زید اللیثی ہے تو اس کے بارہ میں تو توثیق کے کلمات اس

سے بھی زیادہ ہیں اسکو ثقۃ صالح، لیس بہ بأس، ثقۃ، ثقۃ حجۃ کے کلمات سے اسکی توثیق کی گئی ہے اور ابن معینؒ نے کہا لیس بحدیثہ باس، اور امام عجلیؒ نے کہا ثقۃ (تہذیب ص ۲۰۹ ج ۱) توثیق کے ان کلمات کے باوجود اسکی روایت حسن کیوں نہ ہوگی۔ جبکہ جرح کے الفاظ بھی شدید نہیں ہیں۔ اثری صاحب کا موسیٰ بن مسعود کو اسامہ بن زید کے برابر قرار دے کر اسکی حدیث کو حسن قرار دینے کی کوشش بالکل فضول ہے اسلئے کہ محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق اسامہ بن زید کی روایت تو حسن بنتی ہے جبکہ موسیٰ بن مسعود کی روایت حسن نہیں بنتی۔

وکیل صفائی کی پریشانی یا اثری صاحب پر حیرانگی:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے احسن الکلام میں لکھا ہے کہ قتادہ کی تدلیس مضر نہیں اور دل کا سرور میں قتادہ کی تدلیس کی وجہ سے روایت کو رد کیا ہے۔ اثری صاحب نے آئینہ میں ایسا انداز اختیار کیا تھا جس سے یہی ظاہر ہوتا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو قتادہ کی تدلیس ہی کی وجہ سے رد کیا گیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ دل کا سرور میں روایت کو صرف اس تدلیس کی وجہ سے رد نہیں کیا گیا بلکہ رد کی دیگر وجوہات بھی بیان کی گئی ہیں جبکہ احسن الکلام میں سوائے اس تدلیس کے رد کی کوئی اور وجہ نہیں ہے نیز احسن الکلام والی روایت سے ایک عمل کا ثبوت ہے جبکہ دل کا سرور میں ذکر کردہ روایت سے تو اہل بدعت قران و حدیث کے خلاف عقیدہ کا ثبوت کرتے ہیں اس فرق کے باوجود اس کو تناقض و تعارض سے تعبیر کرنا صرف اثری صاحب کا کام ہی ہوسکتا ہے۔ ہمارے اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب (براھان گئے ص ۲۰۹) میں قتادہ کی تدلیس اور وکیل صفائی کی پریشانی کا عنوان قائم کر کے اپنے آئینہ والے انداز کو تبدیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں حالانکہ دل کا سرور (ص ۲۴) میں مسند احمد کی روایت کو اس بنا پر بھی رد کیا گیا ہے کہ اس میں بعض راوی مدلس ہیں۔ الخ۔ اثری صاحب نے انداز تبدیل کر کے تسلیم کرلیا کہ

دل کا سرور میں روایت کو صرف تدلیس کیوجہ سے رد نہیں کیا گیا۔ انداز کی اس تبدیلی سے اثری صاحب نے ہمارے بیان کردہ اس فرق کا بھی دبے لہجہ میں اعتراف کرلیا کہ احسن الکلام میں روایت کے رد کی وجہ صرف تدلیس ہے جبکہ دل کا سرور میں سوائے تدلیس کے اور بھی رد کی وجوہات موجود ہیں اسلئے فرق کے ہوتے ہوئے اسکو تعارض وتناقض سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

باقی رہا یہ اعتراض کہ قتادہ کی تدلیس کو مکمل طور پر نہ سہی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کر کے کسی درجہ میں تو مضر تسلیم کرلیا ہے تو عرض ہے کہ حضرات محدثین کرامؒ کے حوالہ سے پہلے یہ بات واضح کردی گئی ہے کہ اعمال وفضائل میں بعض چیزیں قابل برداشت ہوتی ہے مگر عقائد وحلال وحرام میں وہی چیزیں قابل برداشت نہیں ہوتیں۔ اسلئے قتادہ کی تدلیس اگرچہ مضر نہیں مگر عقیدہ کے معاملہ میں محدثین کرامؒ کے سخت رویہ کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کو رد کی دیگر وجوہات کے ساتھ شامل کیا جاسکتا ہے۔ محدثین کرامؒ کے اس انداز کو پیش نظر رکھتے ہوئے اعتراض کی گنجائش تو نہیں مگر پھر بھی ہم نے لاتقولوا راعنا جیسی صورتحال کے پیش نظر (دل کا سرور) میں عبارت کو تبدیل کردیا ہے۔

پھر اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ وہ اہل بدعت کی جانب سے پیش کردہ اس روایت کو قابل التفات بنانے کے لئے سرگرداں کیوں ہیں؟! اسلئے کہ اگر سند میں ہر خرابی سے صرف نظر کرلی جائے تب بھی اثری صاحب کے اپنے مسلمات کی روشنی میں روایت قابل استدلال نہیں بنتی۔ چنانچہ اثری صاحب ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ صحت سند صحت حدیث کو مستلزم نہیں (توضیح الکلام ص ۹ ج ۲) اور ایک مقام میں لکھتے ہیں کہ اگر حافظ ابن حجرؒ نے سند قوی کہہ دیا ہے تو اس سے حدیث کی صحت کیونکر ثابت ہوئی اور اس سے استدلال کیسے صحیح ہوا (توضیح الکلام ص ۲۹۲ ج ۲) جب اثری صاحب اس کے قائل ہیں کہ اگر ساری سند بھی صحیح ثابت ہوجائے تو اس کے باوجود حدیث صحیح اور قابل استدلال نہیں

ہوتی تو یہاں تدلیس کا نقص نہ سہی اس سے حدیث قابل التفات اور قابل استدلال کیسے ٹھہری؟ اور وہ کیسے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس پر ہمارا اعتراض ہے کہ پھر مسند احمد میں اسکی معنعن روایت نا قابل التفات کیونکر ہے؟ اثری صاحب ہی اپنے مسلمات کا ستیاناس کر کے خواہ مخواہ اہل بدعت کی وکالت میں سرگردان ہیں

اثری صاحب کی توجہ کے لئے:

اثری صاحب نے دل کا سرور کے صفحہ کا حوالہ تو غلط دیا ہی تھا اس پر حیرانگی نہیں بلکہ حیرانگی اس پر ہے کہ انہوں نے خود اپنی کتاب کا غلط حوالہ دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ پھر تو (توضیح الکلام ص ۳۴۱ ج ۱) میں نا قابل تردید دلائل سے ثابت کیا ہے (براھان گئے ص ۲۰۷) حالانکہ یہ عبارت جلد اول میں نہیں بلکہ جلد دوم میں ہے۔

اثری صاحب کی فضول مغز کھپائی:

محدث گکھڑوی نے دل کا سرور میں بریلوی حضرات کی جانب سے پیش کی جانے والی اس روایت کا جواب دیا ہے جس روایت سے وہ حضور علیہ السلام کا مختار کل ہونا ثابت کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس روایت کی سند میں **عن رجل منهم انه اتى البنى صلى الله عليه وسلم** کے الفاظ ہیں اور حضرات محدثینؒ کے قاعدہ کے مطابق جب تک راوی کا نام یا اس کا صحابی ہونا معلوم نہ ہو جائے اسوقت تک یہ قابل التفات ہی نہیں اور امام بیہقیؒ، علامہ خطابیؒ، علامہ ابن حزمؒ، علامہ سیوطیؒ، علامہ عراقیؒ، علامہ الجزائریؒ اور غیر مقلدین حضرات کے محسن اور پیشوا نواب صدیق حسن خانؒ کے حوالہ سے لکھا کہ یہ حضرات ایسی سند کو مجہول کہتے ہیں تو ایسی حدیث سے اعمال ثابت کرنا بھی صحیح نہیں چہ جائیکہ ایسی حدیث سے قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں عقیدہ ثابت ہو سکے (دل کا سرور ص ۱۴۰) اثری صاحب اس پر لکھتے ہیں کہ حنفی اصول کی معروف کتاب انهاء السکن (ص ۵۱) میں ہے کہ جهالة الصحابي

لاتضر ۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر افسوس مولانا صفدر صاحب محض اپنے مخالفین کی تردید میں نہ جمہور سے متفق ہیں نہ ہی اپنے حنفی اصول سے ۔ اور دعوی یہ ہے کہ ہم حنفیت کے علمبردار اور ترجمان ہیں (براماں گئے ص ۲۱۱) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ یہ صرف آپ کی الٹی سوچ کا نتیجہ ہے ورنہ بفضلہ تعالٰی ہم نے نہ حنفی اصول کو ترک کیا ہے اور نہ ہی محدثین کرامؒ کے قواعد کی خلاف ورزی کی ہے ۔ صحابی ہونا ثابت ہو جائے تو پھر کسی طعن کی گنجائش نہیں ہے ۔ اور اثری صاحب نے اس کے صحابی ہونے کی جو دلیل پیش کی ہے وہ بھی قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں فرماتے ہیں کہ نصر بن عاصم فرماتے ہیں عن رجل منهم انه اتى النبى ﷺ فاسلم ۔ الخ کہ ان میں سے ایک آدمی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ مسلمان ہو گیا ۔ اثری صاحب کی یہ دلیل تب موثر ہوتی جبکہ نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر مسلمان ہونے والا ہر شخص صحابی کہلاتا حالانکہ بہت سے منافقین بھی تھے جو بظاہر مسلمان ہو گئے تھے ۔ اسلئے اثری صاحب کی یہ دلیل اس وقت تک حیثیت نہیں رکھتی جب تک اس آدمی کا صحابی ہونا نہ ثابت کر دیا جائے بلکہ محدث مبارکپوریؒ تو طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی ایک روایت کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ اس میں ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں لیث بن ابی سلیم ہے اور وہ ضعیف ہے وذكر له علة اخرى عن احمد بن حنبل قال كان ابن عيينة ينكره ويقول ايش هذا طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده (تحفۃ الاحوذی ص ۴۶ ج ۱) اور اس میں دوسری علت یہ ذکر کی گئی ہے کہ امام احمدؒ فرماتے تھے کہ امام ابن عیینہؒ اس کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ کیا ہے ۔ یعنی اس سند پر عن جدہ کا نام متعین نہ ہونے کی وجہ سے اعتراض کرتے تھے ۔ پھر حضرات محدثین کرامؒ میں سے جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ جهالة الصحابى لا تضر تو اس کے بارہ میں محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں کہ وہ بھی علی الاطلاق نہیں

ہے بلکہ ان حضرات نے بھی قید لگائی ہے کہ اس روایت کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو چنانچہ وہ لکھتے ہیں فترک ذکر اسمائهم فی الاسناد لا یضر اذا لم یعارضه ماهو اصح منه (تحقیق الکلام ص ۸۷ ج ۱) کہ سند میں حضرات صحابہ کرامؓ کے نام کا ذکر نہ کرنا کچھ نقصان نہیں رکھتا جبکہ اس کے معارض اس سے زیادہ صحیح روایت موجود نہ ہو۔ اور یہاں تو واضح طور پر بتلایا گیا ہے کہ قرآن کریم اور احادیث متواترہ کے مقابلہ میں ایسی حدیث سے عقیدہ کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے؟ اثری صاحب نے خواہ مخواہ فضول مغز کھپائی کی ہے اور دل کا سرور میں صریح اور واضح عبارت کو صرف سرفراز دشمنی کی وجہ سے جان بوجھ کر صحیح رخ سے پھیر کر غلط رخ کی جانب لے جانے کی ناکام کوشش کی ہے۔ ہماری اس بحث سے اثری صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا کہ مولانا صفدر صاحب نے بعض فروعی احکامات میں عن رجل من اصحاب النبی کی سند سے دلیل پکڑی ہے۔ اسلئے کہ ان روایات کے مقابل ان سے زیادہ صحیح کوئی روایت موجود نہیں اسلئے حضرات محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق ان سے دلیل پکڑنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

وکیل صفائی کی عیاری یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۱۲) میں مردہ جانتا ہے اور وکیل صفائی کی عیاری کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا تھا کہ ایک طرف تو سماع الموتی میں مولانا صفدر صاحب شیخ بعلی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے جبکہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آ کر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر و نیاز ہی آ کر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس کی عبادت کی کیا خبر؟ پھر اثری صاحب آگے لکھتے ہیں اندازہ کیجئے کہ قبر کے پاس اس قسم کی عبادت کی تو صاحب قبر کو خبر نہیں مگر دوسرے امور کے بارہ میں کہا جاتا

ہے کہ جو کاروائی اس کے پاس کی جائے مردہ اسکو دیکھتا اور جانتا ہے لہذا جو مردہ جانتا ہے اس کے بارہ میں یہ کہنا کہ اس قسم کی عبادت کی اسے کیا خبر؟ تناقض نہیں تو اور کیا ہے؟ الخ   اثری صاحب نے اسی قسم کی بات آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ سماع الموتی میں ہی یہ وضاحت کردی گئی ہے کہ رویت سے مراد آنکھ سے دیکھنا نہیں بلکہ اس سے رویت قلبی یعنی جاننا مراد ہے۔
اثری صاحب نے اپنے روایتی انداز میں سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم اور عبارت کے سیاق وسباق کو پس پشت ڈال کر خود ساختہ مفہوم لے کر اس پر اعتراض کی بنیاد رکھ دی کہ جب مردہ جانتا ہے تو اسکو عبادت کی خبر کیوں نہ ہوگی حالانکہ سماع الموتی میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ حضرات فقہاء کرام کی ان عبارات میں رویت سے مراد جاننا ہے کہ جب کوئی زندہ شخص قبر کے پاس آکر سلام وکلام کرتا ہے تو مردے اسکو آواز اور لب ولہجہ سے پہچان لیتے ہیں جیسا کہ نابینا حضرات لوگوں کو آواز سے پہچانتے ہیں (سماع الموتی ص ۳۱) جب یہ وضاحت سماع الموتی میں ہی موجود ہے کہ آواز اور لب ولہجہ سے پہچانتے اور جانتے ہیں اور دوسری جگہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بزرگ کی قبر پر چپکے سے آکر سجدہ کرتا ہے یا خاموش رہ کر طواف کرتا ہے یا قبر پر نذر ونیاز ہی آکر رکھ دیتا ہے تو بزرگوں کو اس عبادت کی کیا خبر ہے؟ (سماع الموتی ص ۲۵۵) ان دونوں عبارتوں میں ایک جگہ آواز اور لب ولہجہ سے پہچاننے کا ذکر ہے اور دوسری جگہ خاموش رہ کر عمل کرنے کا ذکر ہے اسلئے ان میں کسی عقل وبصیرت والے آدمی کو تو کوئی تعارض نظر نہیں آتا البتہ اثری صاحب نے اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے تعارض پیدا کرنے کی ناکام کوشش ضرور کی ہے۔

اگر اثری صاحب سماع الموتی میں بیان کردہ مفہوم کو ملحوظ نہیں رکھتے تب بھی ان کا تعارض کا دعوی باطل ہے اسلئے کہ ایک جگہ عبارت شیخ بعلیؒ کی ہے جن کی عبارت میں رویت سے مراد محدث گکھڑوی نے رویت قلبی لی ہے اور دوسری

جگہ عبارت محدث گکھڑوی کی اپنی ہے تو جب دونوں کے قائل ہی جدا جدا ہیں تو تعارض کیسا؟

قبر اطہر پر سلام اور اثری صاحب کی غلط بیانی:

اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۱۳) میں قبر اطہر پر سلام' وکیل صفائی کی غلط بیانی اور بیچارگی کا عنوان قائم کرتے ہیں حالانکہ سراسر غلط بیانی سے کام اثری صاحب نے خود لیا ہے۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب تسکین الصدور میں علامہ ابن عبد الھادی سے نقل کرتے ہیں کہ قبر اطہر کے پاس تو آپ ﷺ صلوۃ وسلام سنتے ہیں لیکن قبر سے دور باقی مسجد نبوی میں جو سلام پڑھا جائے وہ خود نہیں سنتے۔ اور اس کے برعکس مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کی حد میں کتنی ہی پست آواز میں سلام عرض کیا جائے اس کو حضرت ﷺ سنتے ہیں۔ مولانا صاحب نے یکے بعد دیگرے دونوں حوالے پیش کئے اور کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔ الخ اثری صاحب نے اسکو تعارضات میں پیش کیا تو اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ان دونوں عبارتوں میں قطعاً کوئی تعارض نہیں ہے یہ صرف اثری صاحب کی کم فہمی ہے ہمارے اس مختصر جواب کے باوجود اثری صاحب لکھتے ہیں اور اس تضاد بیانی کے حل سے بیچارے وکیل صاحب کی خاموشی معنی خیز ہے۔ الخ یہ اثری صاحب کی سراسر غلط بیانی ہے اسلئے کہ اگر وہ تعصب کی عینک اتار کر دیکھتے تو ان کو ہماری اس عبارت میں اپنے اعتراض کا جواب ضرور مل جاتا کہ ان دونوں عبارتوں کو پیش کرنے کی وجہ سے محدث گکھڑوی کو تعارض کا شکار کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اسلئے کہ وہ تو ناقل ہیں ان میں سے ایک عبارت کے قائل علامہ ابن عبد الھادیؒ اور دوسری عبارت حضرت سہارنپوریؒ کی ہے تو تضاد اور تعارض کیسا؟ تعارض تو تب ہوتا کہ قائل ایک ہی ہوتا۔ پھر اثری صاحب نے یہ بھی غلط بیانی کی ہے کہ مولانا صفدر صاحب نے ان دونوں عبارتوں میں سے کسی کو راجح قرار

نہیں دیا اسلئے کہ محدث گکھڑوی نے ان عبارات کے بعد جو خلاصہ اور نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے ان تمام اقتباسات سے یہ امر روشن ہو گیا کہ اگر کوئی شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس صلوۃ وسلام پڑھے تو اسکو آپ خود بنفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں (تسکین الصدور ص ۳۴۶) اس کے باوجود اثری صاحب کیسے کہہ سکتے ہیں کہ کسی ایک کو راجح قرار نہیں دیا۔

اثری صاحب اپنے روایتی انداز میں:

اثری صاحب نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا تھا حیرت ہے مسجد نبوی میں جس کا حدود اربعہ آج بحمد اللہ نہایت وسیع ہو چکا ہے اس کے کسی حصہ میں پست آواز سے درود شریف کو تو آپ سنتے ہیں مگر زندگی میں آہستہ آواز اور گفتگو آپ نہیں سنتے اور پھر انہوں نے حضرت عمرؓ کی روایت نقل کی کہ وہ اتنی آہستہ بولتے تھے کہ آپ ﷺ کو آواز سناتے ہی نہ تھے جسکی وجہ سے آپ کو دریافت کرنا پڑتا تھا کہ عمر تم نے کیا کہا ہے۔الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جب غیر مقلدین حضرات کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلویؒ، قاضی شوکانیؒ اور نواب صدیق حسن خانؒ اور اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلویؒ وغیرہ بھی عند القبر صلوۃ وسلام کے سماع کے قائل ہیں تو ان کی اتباع میں اثری صاحب خود ہی عند قبری میں عند اور پست آواز کی درجہ بندی کر لیں شاید ہم بھی اتفاق کر لیں مگر لفظ عند کی تحقیق کرتے وقت فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ اور وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ میں مذکور لفظ عِنْدَ کو ضرور ملحوظ رکھیں۔ شاید حضرت سہارنپوریؒ کے ذہن میں یہی یا ان سے ملتے جلتے مضامین ہوں جن کی وجہ سے لفظ عند سے انہوں نے تعمیم مراد لی ہو۔ ہمارے اس جواب کا سامنا کرنے کی تو اثری صاحب میں ہمت نہ ہوئی اسی وجہ سے وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے اور ہماری عبارت سے ابتدائی حصہ کاٹ کر یوں عبارت بنا کر پیش کی کہ مفہوم ہی بگاڑ کر رکھ دیا چنانچہ وہ لکھتے ہیں جس کے جواب میں وکیل صاحب کی ہوشیاری

دیکھئے فرماتے ہیں اثری صاحب خود ہی عند قبری اور پست آواز کی درجہ بندی کر
لیں۔ پھر آگے لکھتے ہیں پھر پست آواز اور عند قبری کی درجہ بندی ہماری ذمہ داری
نہیں (براماں گئے ص ۲۱۴) ہماری عبارت کا مفہوم بالکل واضح تھا کہ جب اثری
صاحب کے استاد محترم سمیت ان کا طبقہ بھی عند قبری والی روایت کے پیش نظر
حضور نبی کریم ﷺ قبر مبارک کے پاس صلوۃ وسلام کا قائل ہے اور نظر یہ رکھتا ہے
کہ آپ قبر کے پاس پڑھا جانے والا درود خود سنتے ہیں اور قرآن کریم میں مذکور
عند المسجد الحرام وغیرہ میں عند کو ملحوظ رکھ کر آخر وہ بھی تو عند قبری کا کوئی نہ کوئی درجہ
مانتے ہونگے اسلئے ہم نے کہا کہ جو درجہ بندی آپ اپنے ان بزرگوں کی اتباع
میں کریں گے ہوسکتا ہے کہ ہم بھی اس سے اتفاق کر لیں۔ مگر اثری صاحب نے
اپنے روایتی انداز میں عبارت کا حلیہ بگاڑ کر یوں پیش کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے
کہ ان بیچاروں پر خواہ مخواہ درجہ بندی کی ذمہ داری ڈال دی گئی ہے اسی لئے تو
انہوں نے کہا کہ درجہ بندی ہماری ذمہ داری نہیں مگر یہ کہتے ہیں باوجود وہ سنتے
ہیں کہ عند المشعر الحرام وغیرہ میں دلائل کی وجہ سے وسعت ہے جبکہ عند قبری میں
یہ وسعت نہیں اسی لئے اس بحث کے آخر میں انہوں نے لکھا لیکن اس کے برعکس
عند قبری میں یہ وسعت کہ اس سے پوری مسجد نبوی مراد لی جائے محض ایجاد بندہ
ہے زیارت قبر اطہر کے مسائل عند قبری سے متعلق ہیں یا مسجد نبوی بھی اسے شامل
ہے (براماں گئے ص ۲۱۵) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ اسی نظریہ کو ہم نے
ترجیح دی ہے کہ قبر اطہر کے پاس صلوۃ وسلام پڑھنے والے کے صلوۃ وسلام کو آپ
ﷺ خود سنتے ہیں اور دور سے فرشتے پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ تسکین الصدور وغیرہ
کے حوالہ سے پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔

پھر اثری صاحب کا قبر اطہر پر سلام کو زندگی میں حضرت عمرؓ کی پست آواز
سے کلام نہ سننے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ جمہور اہل السنت کے
نزدیک قبر کی حیات اگرچہ اسی جسم کے ساتھ ہوتی ہے جو دنیا میں تھا مگر یہ حیات

دنیا کی حیات سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اور عام مردوں کے بارہ میں راحت قبر و عذاب قبر کی صحیح روایات کے مفہوم سے واضح ہوتا ہے کہ قبر کی حیات میں قوتیں بڑھ جاتی ہیں اسی لئے تو قبر میں پڑے ہوئے جنت یا دوزخ میں اپنے ٹھکانے کو دیکھ لیتے ہیں جو انکو دکھلایا جاتا ہے اور مجرم اتنے زور سے چیخیں مارتے ہیں کہ جن وانس کے علاوہ باقی جو مخلوق قبر کے آس پاس ہوتی ہے وہ اسکو سنتی ہے حالانکہ قبر میں اگر زندہ آدمی کو دبا دیا جائے تو اسکی آواز باہر نہیں آتی۔ اسی طرح منوں مٹی میں دبے ہوئے ہونے کے باوجود قبر کے پاس چلنے والوں کی جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ مردہ سن لیتا ہے۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی صحیح روایات اس بارہ میں موجود ہیں۔ جب عام مردوں کے بارہ میں صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے تو نبی کریم ﷺ کی قبر اطہر میں حیات تو شہداء سے بھی افضل واعلیٰ ہے اسلئے اثری صاحب نے یہ قیاس کر کے اپنی علمیت ظاہر کر دی ہے۔

وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ یا اثری صاحب کا روایتی انداز:

اثری صاحب اپنے مطلب برآری کیلئے ہر جگہ اپنا روایتی انداز اختیار کرنے پر مجبور ہیں چنانچہ وہ (براماں گئے ص ۲۱۷) میں جزء القراۃ اور محمد بن اسحاقؒ وکیل صفائی کا ایک اور دھوکہ کا عنوان قائم کر کے اپنے اسی پسندیدہ انداز کو اختیار کرتے ہیں۔ اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے امام بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ جزء القراۃ میں محمد بن اسحاقؒ کی توثیق کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگ بعض کے عیب بیان کرتے ہیں اس سے کم ہی کوئی بچا ہوگا اور اس قسم کا کلام کسی کی عدالت میں خلل انداز نہیں ہوسکتا۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں مگر صد حیف کہ ان کے نزدیک ابن اسحاق پھر بھی ضعیف ہے (آئینہ ص ۱۹۔۲۰ ملخصا) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام بخاریؒ نے علی الاطلاق محمد بن اسحاقؒ کی توثیق نہیں کی بلکہ وہ تو زیادہ تر مغازی کے بارہ میں فرما رہے ہیں اور مغازی میں تو مولانا صفدر صاحب بھی اسکو امام کہتے ہیں۔ ہمارے

اس جواب کا رد کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں ہم امام بخاریؒ کی عبارت کا خلاصہ پیش کئے دیتے ہیں جس سے قارئین کرام خود فیصلہ کرلیں گے کہ یہاں بھی وکیل صاحب نے کتنی دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے پھر آگے امام بخاریؒ کی عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں اسماعیل بن ابی اویسؒ جو امام مالکؒ کے متبع ہیں نے مجھے ابن اسحاقؒ کی مغازی وغیرہ کی روایات دکھلائیں تو میں نے ان میں سے بہت سی احادیث کو منتخب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں (براماان گئے ص ۲۱۸) قارئین کرام دوسروں کی دیانتداری ماپنے والے اثری صاحب کی دیانت کا مظاہرہ کریں کہ وہ اپنا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے اس عبارت سے یہ ظاہر کررہے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان احادیث میں سے انتخاب کیا جو ابراہیم بن سعدؒ کے پاس ابن اسحاقؒ کی مغازی کے علاوہ احکام سے متعلقہ سترہ ہزار احادیث تھیں حالانکہ یہ بالکل غلط اور بددیانتی کا بدترین مظاہرہ ہے اسلئے کہ امام بخاریؒ کی اصل عبارت یوں ہے وکان اسماعیل بن ابی اویس من اتبع من راینا مالکا اخرج الی کتب ابن اسحاق عن ابیه عن المغازی وغیرها فانتخبت منها کثیرا وقال لی ابراهیم بن حمزة کان عند ابراهیم بن سعد عن محمد بن اسحاق نحو من سبعة عشر الف حدیث فی الاحکام سوی المغازی (جزٔ القرأة ص ۱۸) اور اسماعیل بن ابی اویس جو امام مالکؒ کے پیروکاروں میں سے ہے اس نے میرے سامنے وہ روایات نکالیں جو ابن اسحاقؒ نے اپنے باپ سے مغازی وغیرہ سے متعلق لکھی تھیں تو میں نے ان میں سے بہت سی منتخب کیں اور مجھے ابراہیم بن حمزةؒ نے بتایا کہ ابراہیم بن سعدؒ کے پاس محمد بن اسحاقؒ سے مغازی کے علاوہ سترہ ہزار کے قریب احادیث احکام سے متعلق ہیں۔ جزاء القرأة کی اصل عبارت میں ابراہیم بن سعدؒ کے پاس احکام سے متعلق سترہ ہزار احادیث ہونے کی صرف خبر ہے امام

بخاریؒ کا ان میں سے انتخاب کا ذکر نہیں ہے۔ انتخاب ان میں سے کیا جو اسماعیل بن ابی اویس کے پاس تھیں ان میں احکام سے متعلق احادیث کی صراحت نہیں ہے۔ باقی رہا یہ کہ مغازی وغیرہ کہا ہے تو وغیرہ سے احکام سے متعلق ہونا ضروری نہیں ہے اسلئے کہ وہ فضائل ومناقب سے متعلق بھی ہوسکتی ہیں۔ قارئین کرام اندازہ فرمائیں کہ اثری صاحب نے کسطرح اپنی قلم کے زور سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ امام بخاریؒ نے ابن اسحاقؒ کی احکام سے متعلق احادیث میں سے منتخب کیں۔ اسی سے اندازہ لگائیں کہ دوسروں کی دیانتداری ماپنے والے اثری صاحب نے خود کس دیانتداری کا مظاہرہ کیا ہے؟

صحیحین کی احادیث پر تنقید سے متعلق اعتراض:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب ایک طرف یہ کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی تمام روایتیں صحیح ہیں اور دوسری طرف انہوں نے بعض روایات پر تنقید کی ہے جو ان کی تضاد بیانی ہے (ملخصاً) اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ محدثین کرامؒ صحیحین کو صحیحین بھی مانتے ہیں اور اس کے باوجود ان کی بعض روایات پر تنقید بھی کرتے ہیں اور یہ اثری صاحب کے طبقہ کے ہاں بھی مسلم ہے اور اسکو کسی نے بھی تعارض نہیں کہا اسلئے اس کو تضاد بیانی سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ امت کا اجماع صحیحین کی احادیث کے صحیح ہونے پر ہے ان کے مفہوم پر عمل کرنے میں اجماع نہیں ہے اس کا مطلب واضح ہے کہ ان کی روایات سند کے اعتبار سے صحیح ہیں مگر ان پر عمل نہ ہونے کے بارہ میں وجوہات کی وضاحت ان کی سند کے لحاظ سے صحیح ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اسلئے کہ ثقہ راویوں کی روایات بھی معلول ہوسکتی ہیں۔ حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب نے خود محدث گکھڑوی کی جو عبارت تبرید النواظر سے پیش کی ہے اس کے الفاظ یوں ہیں جو حدیثیں ہم نے پیش کی ہیں وہ طبقہ اولیٰ یعنی بخاری، مسلم اور موطا کی ہیں۔ جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثینؒ

کے نزدیک حق نہیں پہنچتا (براماں گئے ص ۲۲۳) اس عبارت میں وضاحت ہے کہ ان کی سند پر کسی کو اعتراض کا حق نہیں ہے اس وضاحت کے باوجود اثری صاحب کا اعتراض صرف سرفراز دشمنی کا نتیجہ ہے۔ بخاری شریف کی تمام روایات سند کے لحاظ سے صحیح ہیں مگر متن میں کمی بیشی یا غلطی سے کوئی لفظ چھوٹ جانے جیسی علتوں کا کسی نے انکار نہیں کیا۔ علامہ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں، علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری میں اور مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے حاشیہ بخاری میں ایسے مقامات کی نشاندہی کی ہے جن میں بخاری کے راویوں کو غلطی ہوئی ہے اسکی کچھ بحث ہم نے اپنے رسالہ ''بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں'' میں کر دی ہے۔

محدث گکھڑوی نے محدث گوندلویؒ پر جو اعتراض کیا ہے وہ اسلئے ہے کہ انہوں نے بخاری کے راوی کی تدلیس کے لحاظ سے سند پر اعتراض کرتے ہوئے روایت پر اعتراض کیا ہے اور محدث گوندلویؒ کا روایت پر اعتراض سند کے لحاظ سے ہے اسلئے محدث گکھڑوی نے ان سے حوالہ مانگا کہ یہ کہاں لکھا ہوا ہے کہ بخاری اور مسلم کی ان روایتوں میں تدلیس مضر ہے جن پر تنقید ہوئی ہے (احسن الکلام ص ۲۵۲ ج ا)

اسی بحث کے ضمن میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ واذاقرأ فانصتوا کے بارے میں جب امام بخاریؒ وغیرہ کلام کر چکے ہیں تو پھر آپ اس پر محدث مبارکپوریؒ، محدث روپڑیؒ اور محدث گوندلویؒ کی تنقید کو برداشت کیوں نہیں کرتے (براماں گئے ص ۲۲۵ ملخصاً) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ اگر صرف کلام ہوتا اور دوسری جانب دیگر محدثین کرامؒ کی جانب سے اس زیادت کے ثبوت کا نظریہ نہ ہوتا تو پھر آپ اعتراض کر سکتے تھے جب محدثین کرامؒ کی اکثریت اس زیادت کو ثابت مانتی ہے اور ان ہی کا ساتھ دیتے ہوئے محدث گکھڑوی نے محدث مبارکپوریؒ کا رد کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ اگر محض مردم شماری

سے مبارکپوری صاحبؒ میدان جیتنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی ان کی شکست یقینی ہے۔ (احسن الکلام ص ۲۵۹ ج ۱) اور اس سے پہلے محدث گکھڑوی نے ان محدثین کرامؒ کی باحوالہ فہرست ذکر کی ہے جو واذا قرأ فانصتوا کے الفاظ کو حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیث میں ثابت مانتے ہیں۔ جب محدث گکھڑوی نے جمہور محدثین کرامؒ کے مطابق نظریہ اپنایا ہے تو وہ مبارکپوری صاحبؒ وغیرہ کی بے دلیل تنقید کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔

اثری صاحب کا بے اثر چیلنج:

اثری صاحب جوش تحریر میں آکر لکھتے ہیں کہ صحیح مسلم اور موطا میں حدیث خداج موجود۔ کیا کسی بھی محدث نے اس حدیث کو شاذ اور منکر قرار دیا؟ **هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ** (براءت گئے ص ۲۲۵)

کاش اثری صاحب یہ چیلنج کرنے سے پہلے (احسن الکلام ص ۵۲ ج ۲) اور (خزائن السنن ص ۲۷۵ ج ۱) کا مطالعہ کر لیتے تو ایسی فضول بڑھک نہ مارتے اور رسوائی سے بچ جاتے۔ ان دونوں کتابوں میں باحوالہ لکھا ہے کہ امام عبدالبرؒ نے فرمایا ہے کہ علاء بن عبدالرحمٰن مضبوط راوی نہیں اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متفرد بھی ہے جبکہ اس سے ثقہ راوی اس کو بیان نہیں کرتے۔ اثری صاحب اس سے بے خبر نہ ہوں گے کہ اصول حدیث کے رو سے اگر کمزور راوی اپنے سے ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہو تو اسکی روایت منکر اور شاذ ہی ہوتی ہے۔ جب امام ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ یہ راوی کمزور بھی ہے اور اس حدیث کو بیان کرنے میں متفرد بھی ہے اور یہ الفاظ کوئی اور راوی بیان نہیں کرتا تو انہوں نے اس کے شاذ اور منکر ہونے کا ہی نظریہ دیا ہے۔ کیا اثری صاحب کے نزدیک امام ابن عبدالبرؒ محدث نہیں ہیں؟ امام بن عبدالبرؒ یقیناً محدّث ہیں اور وہ اس حدیث کو شاذ اور منکر ہی بتارہے ہیں تو اثری صاحب کے چیلنج کی کیا حیثیت باقی رہ جاتی

رفع الیدین کی مضطرب روایت:

حضرت ابن عمرؓ سے مروی رفع الیدین سے متعلق روایت کے بارہ میں کہا گیا تھا کہ اس میں اضطراب ہے اس پر بحث کرتے ہوئے اثری صاحب لکھتے ہیں حالانکہ ہمارا یہ دعوی ہی نہیں کہ صحیحین کی کسی روایت کو مضطرب نہیں کہا گیا لہذا اس سلسلے میں ان کی یہ طول بیانی محض قارئین کو دھوکے میں مبتلا کرنے کی ایک کوشش ہے بلکہ دعوی یہ ہے کہ صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں جس میں اضطراب قادح پایا جائے اور ان میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو (براماں گئے ص ۲۲۶) اثری صاحب نے صحیحین کی روایات میں اضطراب کا اعتراف تو کرلیا مگر کہتے ہیں کہ ان میں اضطراب قادح نہیں اور ایسا اضطراب نہیں جس میں جمع یا ترجیح کی صورت نہ ہو۔ مگر اثری صاحب اسی رفع یدین والی روایت میں امام بخاریؒ کے طرز استدلال کو پیش نظر رکھتے ہوئے جمع یا ترجیح کی صورت کیسے ثابت کریں گے۔ امام بخاریؒ کا طرز استدلال جیسا کہ خود اثری صاحب نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ امام بخاریؒ کسی روایت میں الفاظ کے ذکر نہ ہونے کو ان الفاظ کے نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ اسی کتاب میں امام بخاریؒ کا طرز استدلال اثری صاحب کے قلم سے کے عنوان کے تحت ہم نے اسکی وضاحت کی ہے تو اس طرز استدلال کو مدنظر رکھتے ہوئے جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے ان میں ثبوت ہے اور جن روایات میں تیسری رکعت کے لئے اٹھنے کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ان میں اسکی نفی ہے تو ایک ہی مقام میں نفی اور اثبات کو اثری صاحب کس کرشمہ سے جمع کریں گے۔ اثری صاحب یا تو امام بخاریؒ کا طرز استدلال غلط مانیں یا پھر ایسے اضطراب کو تسلیم کریں جس میں جمع کی صورت نہیں ہوسکتی۔

وکیل و موکل کی بددیانتی یا اثری کی چالبازی:

رفع الیدین کی اسی مضطرب روایت سے متعلق بحث کرتے ہوئے

اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۲۷) میں وکیل و مؤکل صاحبان کی بددیانتی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ قرار دیا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اور سجدہ کے لئے رفع یدین والی روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اگر یہ سجدہ کے لئے رفع یدین والی روایت ثابت ہو جائے تو ہم دونوں پر عمل کریں گے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں لہٰذا جب خود امام بخاریؒ نے اسے غیر محفوظ قرار دیا اور بشرط ثبوت فرمایا کہ اس میں تضاد و اضطراب نہیں تو اب ان کی اسی کتاب کے ادھورے حوالہ سے اضطراب ثابت کرنا کہاں کی دیانت و شرافت ہے؟ الخ۔

قارئین کرام غور فرمائیں کہ ہم نے لکھا تھا کہ سجدہ کے لئے رفع یدین کی روایت امام بخاریؒ نے نقل کی ہے اور وہ روایت ہمارے دیئے ہوئے حوالہ کے مطابق جب موجود ہے تو اسکو بددیانتی سے تعبیر کرنا چالبازی نہیں تو اور کیا ہے؟ باقی رہا یہ کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کے بارہ میں تبصرہ کیا ہے تو اس تبصرہ کو بیان کرنے میں بھی اثری صاحب نے دیانت کا مظاہرہ نہیں کیا اسلئے کہ امام بخاریؒ نے عبیداللہ وغیرہ سے مروی روایت کو محفوظ کہا ہے مگر العمری کی سند سے مروی روایت کو صراحتاً غیر محفوظ نہیں کہا بلکہ اس کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے پھر امام بخاریؒ نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے جس میں رکوع جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر ہے اس میں تیسری رکعت کے لئے رفع یدین والی روایت کا ذکر ہی نہیں تو امام بخاریؒ کے اس تبصرہ کے ظاہر پر تو اتفاق اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی نہیں اسلئے کہ وہ تیسری رکعت کیلئے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کے قائل ہیں اسلئے امام بخاریؒ کے اس ظاہر تبصرہ کی توجیہ اثری صاحب اور ان کے طبقہ کو بھی کرنی پڑے گی۔ تو اگر کوئی دوسرا اس تبصرہ سے اختلاف کرے تو اسکو بھی اختلاف کا حق دینا چاہیئے۔ پھر یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ امام بخاریؒ نے اگر سجدہ

کے لئے رفع یدین والی روایت کے محفوظ یا غیر محفوظ ہونے میں شک کا اظہار کیا ہے تو دیگر کئی محدثین نے اس روایت کو محفوظ کہا ہے۔ اثری صاحب کی طرح ہی غیر مقلدین کے ایک عالم محقق مولوی سید محمد حسین سلفی صاحب نے تو مستقل کتاب اس پر لکھی ہے جس کا نام انھوں نے سجدوں میں رفع یدین سنت ہے رکھا ہے۔

الحاصل جب رفع یدین کے باب میں تمام احادیث کو پیش نظر رکھا جائے تو ایسا ہی اضطراب ثابت ہوتا ہے جس میں جمع وتطبیق نہیں ہوسکتی اور یہ اضطراب ان روایات پر عمل سے مانع ہے اگر چہ سند کے اعتبار سے یہ روایات صحیح ہیں عمل کے لئے صرف سند کے لحاظ سے صحیح روایت کو ہی نہیں دیکھا جاتا بلکہ دیگر امور کو بھی ملحوظ رکھا جاتا ہے جن کا ذکر محدثین عظامؒ اور فقہاء کرامؒ نے کیا ہے۔

اثری صاحب کا اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے راویوں پر جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ جن روایات پر جرح کی گئی ہے وہ صحیحین کی نہیں ہے۔ اور پھر ہم نے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ زیلعیؒ کے حوالوں سے لکھا کہ اگر صحیحین کے راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے نیز ہم نے لکھا کہ اس بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہے مگر ایسی جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثقابت کے درجہ سے ساقط کردے۔ اور راویوں پر یہ جرح اس لئے ہوتی ہے تا کہ احادیث کے تعارض کے وقت کسی کو ترجیح دی جاسکے (اثری صاحب کا مجذوبانہ واویلا ص ۹۳) اب اثری صاحب کا حق بنتا تھا کہ اپنے اعتراض کو ثابت کرنے کیلئے یا تو بتاتے کہ محدثین کرامؒ کے قاعدہ کے مطابق صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ ہے اور ان پر کسی بھی درجہ کی جرح نہیں کی جاسکتی یا یہ ثابت کرتے کہ مولانا صفدر صاحب نے

صحیحین کے کسی راوی پر ایسی جرح کی ہے جس سے اسکی ثقاہت اور عدالت ہی ساقط ہو جاتی ہے۔

مگر یقین جانئے اثری صاحب نے اس پہلو پر مکمل خاموشی اختیار کر کے اپنی ناکامی پر خاموش اعتراف کرلیا ہے۔ پھر بحث کو الجھاتے ہوئے اثری صاحب یوں فرمانے لگے وکیل صاحب کا اس کے بارے میں جو موقف ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

صحیحین کے راوی اگر کسی اور کتاب میں ہوں تو ان کا وہ حکم نہیں ہوگا جو صحیحین میں ان کا ہے (براماں گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب سے گذارش ہے کہ صرف وکیل صفائی کا موقف ہی نہیں بلکہ ہم نے علامہ ابن حجرؒ اور علامہ زیلعیؒ سے باحوالہ نقل کیا ہے۔ کسی اور سے نہ سہی اثری صاحب اپنے گریبان میں منہ ڈال کر اپنے دل سے ہی پوچھ لیں کہ اگر ایک سند سے روایت صحیحین میں ہو اور اسی سند سے روایت کسی دوسری کتاب میں ہو تو کیا اس روایت کی حیثیت ان کے نزدیک ایک جیسی ہوتی ہے۔ اگر ان کے نزدیک حیثیت ایک جیسی ہوتی ہے تو جب محدث گکھڑوی نے یہ کہا کہ روایات سنن بھی علی شرط الشیخین ہیں تو اثری صاحب نے اس پر اعتراض کیوں کیا؟ اور اگر ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں فرق ہے تو تسلیم کرلیں کہ صحیحین میں راوی کا حکم اور ہے اور کسی دوسری کتاب میں اس کا حکم اور ہے ورنہ فرق کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ اثری صاحب خود یہ فرما چکے ہیں کہ صحیحین کی ترجیح کی اولین وجہ تلقی بالقبول نہیں بلکہ صحیح حدیث کی تعریف وشروط ہیں (براماں گئے ص ۱۰۹) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہی راوی صحیح حدیث میں ہوں اور وہی راوی صحیحین کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہوں تو صحیحین کیلئے حدیث کی تعریف اور شروط کے پیش نظر ان کی روایات کو ترجیح ہوگی اور دوسری کتاب میں اس کا حکم اس جیسا نہ ہوگا تو فرق تو اثری صاحب خود بھی تسلیم کر چکے ہیں اسکی وجہ سے ہم پر اعتراض کیوں کر رہے ہیں؟

پھر اثری صاحب (برامان گئے ص ۲۲۸) میں صحیحین کے راوی اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی صحیحین کے راوی ہونے کی وجہ سے ان راویوں کو ثقہ کہا ہے (ملخصا) اس سے اثری صاحب نے یہ ظاہر کرنا چاہا ہے کہ مولانا صفدر صاحب کا انداز اور ہے اور وکیل کی جانب سے جواب اس انداز کے برعکس دیا گیا ہے مگر ہم نے واضح کر دیا ہے کہ ہم نے صرف اسی حصہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ یہ بھی لکھا تھا کہ صحیحین کے راوی جرح سے بالا اور مستثنیٰ نہیں ہیں مگر انکی جرح ان پر درست نہیں جو ان کو عدالت اور ثقاہت کے درجہ سے ساقط کر دے۔ اگر اثری صاحب میں جرأت ہوتی تو ثابت کرتے کہ مولانا صفدر صاحب نے ایسی جرح کی ہے جس سے عدالت اور ثقاہت باقی نہیں رہتی ۔ عدالت اور ثقاہت باقی ہوتے ہوئے بھی جرح ہو سکتی ہے۔ اس لئے جہاں ثقہ کہا ہے وہ بھی درست کہا ہے اور جہاں جرح کی ہے وہ بھی درست کی ہے۔ اثری صاحب نے اپنے آئینہ میں جو مثالیں پیش کی تھیں کہ مولانا صفدر صاحب نے صحیحین کے راویوں پر جرح کی ہے۔ تو ان میں سے کسی مثال میں بھی ثابت نہیں ہوتا کہ اس جرح سے راوی کی عدالت وثقاہت ساقط ہو جاتی ہے بلکہ اس جرح کی وجہ سے صرف وہ اپنے سے زیادہ ثقہ کے مقابلہ کے نہیں رہتے اور ایسی ہی جگہوں میں ان کی روایت رد کی گئی ہے جہاں ان سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت ان کے مقابل ہے۔

ان میں پہلی مثال یہ دی تھی کہ امام محمد بن مبارکؒ پر احادیثہ تستنکر کہ اس سے منکر روایتیں بھی ہیں کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اگر اثری صاحب نے احادیثہ تستنکر کا مفہوم ثقہ کے مقابلہ کا ضعیف سمجھا ہے تو یہ انکی غلطی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے چپ سادھ لی اور اسی میں عافیت سمجھی۔ ان الفاظ سے راوی

کی ثقاہت ساقط نہیں ہوتی البتہ یہ دوسرے ثقہ راویوں کے مقابلہ میں ضعیف ہو جاتا ہے۔

دوسری مثال انہوں نے دی تھی کہ امام مکحولؒ پر لُیِّسَ بِالْمَتِیْن کے الفاظ سے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب بتائیں کہ کیا حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے امام مکحولؒ کے بارہ میں کہا ہے کہ لیس بالمتین کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

تیسری مثال اثری صاحب نے دی تھی کہ عبدالرحمٰن بن ثروانؒ پر امام احمدؒ سے نقل کیا کہ اس سے احتجاج درست نہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام احمدؒ سے جرحی الفاظ نقل کرنے میں یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ راوی بالاتفاق غیر مجروح نہیں بلکہ اس پر جرح موجود ہے جس کی وجہ سے دوسرے ثقہ راویوں کی بہ نسبت اس کا درجہ صحت میں گر گیا۔ نیز ہم نے لکھا کہ اس پر جرح کا اعتراف محدث گوندلویؒ اور محدث مبارکپوریؒ نے بھی کیا ہے ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چوتھی مثال انہوں نے دی تھی کہ علاء بن عبدالرحمٰنؒ کو ضعیف اور ان کی روایت کو منکر قرار دیا ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا کہ یہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف کرتا ہے اسلئے اسکی روایت شاذ ہے۔ اسکی روایت کو شاذ قرار دینے کی وجہ سے اسکی عدالت ساقط نہیں ہوتی اسلئے کہ شاذ کی تعریف ہی یہ ہے مارواہ الثقة او الصدوق مخالفا لمن هو ارجح منه لمزید ضبط (قواعد فی علوم الحدیث ص۲۹) کہ ثقہ یا صدوق راوی اپنے سے زیادہ ثقہ کی مخالفت کرے۔ پھر ہم نے لکھا تھا کہ اگر مسلم شریف کے راوی پر جرح اور اسکی روایت کو شاذ قرار دینا ظلم ہے تو یہ ظلم اثری صاحب اور ان کے استاذ محترم نے بھی کیا ہے کہ وہ مسلم شریف کی روایت میں و اذا قرا فانصتوا کو

شاذ قرار دیتے ہیں۔اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

پانچویں مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ ولید بن مسلمؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اس راوی پر جرح تو محدث مبارکپوریؒ اور محدث گوندلویؒ نے بھی نقل کی ہے جب اس پر جرح ہے تو اس کی روایت پر مدار رکھ کر روایت کو قرآنی آیات و مرفوع احادیث کے مقابل کیسے پیش کیا جا سکتا ہے؟ اس سے واضح ہو گیا کہ اس پر جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا ہے۔ ہمارے اس جواب پر بھی اثری صاحب خاموش۔

چھٹی مثال اثری صاحب نے پیش کی تھی کہ عبید اللہ بن عمرو الرقیؒ پر مولانا صفدر صاحب نے جرح نقل کی ہے اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ترجیح کے لئے ثقہ راویوں میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا یہی اصول ہے کہ غیر مجروح اور کم جرح والے کو شدید جرح والے پر ترجیح دی جاتی ہے۔اس سے بھی واضح ہو گیا کہ اس راوی پر بھی جرح کا اعتبار مقابلہ کی صورت میں کیا گیا۔ اس پر بھی اثری صاحب خاموش۔

ساتویں مثال انہوں نے پیش کی تھی کہ سعید بن عامر الضبعیؒ پر جرح نقل کی ہے۔اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ثقہ ہونے کے باوجود ترجیح کے لئے یہ جرح ہے جس سے انکی عدالت اور ثقاہت باطل نہیں ہوتی۔اس پر بھی اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی۔

یہ وہ مثالیں ہیں جن کے بارہ میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ شیخین کی احادیث کی طرح حضرت مولانا صفدر صاحب ان کے راویوں کو بھی ثقہ تسلیم کرتے ہیں اور ان پر جرح درست نہیں سمجھتے جیسا کہ آئینہ ص ۲۵ میں ہم نے بحوالہ اس کا ذکر کیا ہے اس کے برعکس چند اقوال کی بناء پر حسب خواہش شیخین کے راویوں پر جرح بھی کرتے ہیں جس کی متعدد مثالیں (آئینہ ص ۵۱۔۵۵)

میں بیان کر دی گئی ہیں (براماں گئے ص ۲۲۸) اثری صاحب نے غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر جرح درست نہیں سمجھتے۔ اسلئے کہ حضرت نے کسی بھی جگہ یہ نہیں فرمایا کہ صحیحین کے راوی جرح سے مستغنی ہے اور ان پر جرح درست نہیں ہے یہ اثری صاحب نے غلط بیانی کی ہے۔ حضرت نے یہ فرمایا ہے کہ بخاری، مسلم اور موطا امام مالک کی روایات ہم نے پیش کی ہے جن کی سند پر کسی کو کلام اور جرح کرنے کا حضرات محدثینؒ کے نزدیک حق نہیں پہنچتا۔ اور یہی عبارت اثری صاحب نے (آئینہ ص ۲۵) میں ذکر کی ہے۔ بخاری و مسلم اور موطا امام مالک کی سند پر جرح کا حق نہ ہونے اور مطلقاً صحیحین اور موطا امام مالک کے راویوں پر کلام اور جرح درست نہ ہونے کے مفہوم میں فرق تو معمولی سمجھ بوجھ والا آدمی بھی کر سکتا ہے۔ اسلئے کہ ان کتب میں شروط کے لحاظ سے جو اہتمام ملحوظ رکھا گیا ہے اسکی وجہ سے ان میں راویوں کی حیثیت الگ اور دوسری کتب میں الگ ہے۔

پھر اس بحث میں اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے نقل کیا ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے تمام روایات ضعیف ہیں حالانکہ امام اوزاعیؒ عن الزھریؒ کی سند سے روایات بخاری اور مسلم میں بھی ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے لی گئی روایات کے بارہ میں جو کہا گیا ہے کہ وہ روایات ضعیف ہیں تو اس بات کو حضرت شیخ الحدیث صاحب دام مجدہم نے ائمہ محدثینؒ سے نقل کیا ہے کیا وہ ائمہ کرامؒ امام اوزاعیؒ کی شان کو نہیں سمجھتے تھے؟ کیا ان کو معلوم نہ تھا کہ مسلم میں ان کی روایت موجود ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۳۱) میں لکھتے ہیں ہم نے عرض کیا کہ ائمہ محدثین کے نام سے جرح ہی حقیقت سے بے خبری اور بڑی بددیانتی پر مبنی ہے مگر دیکھا آپ نے کہ وکیل صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں واقعی امام اوزاعیؒ کی امام زھریؒ سے روایات جو بخاری و مسلم میں

ہیں وہ بھی ضعیف ہیں انہیں ائمہ محدثین نے ضعیف کہا ہے۔ الخ حیرانگی کی
بات ہے کہ جب محدثین سے جرح باحوالہ نقل کی گئی ہے تو یہ بددیانتی کیسے ہوگئی؟
پھر اثری صاحب یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے تسلیم کرلیا کہ امام اوزاعیؒ کی امام
زہریؒ سے روایات جو بخاری اور مسلم میں ہیں وہ بھی ضعیف ہیں۔ یہ اصل
بددیانتی ہے اسلئے کہ ہم نے بخاری اور مسلم میں انکی روایات پر بحث ہی نہیں کی
بلکہ یہ کہا ہے کہ کیا جن حضرات نے ان پر جرح کی ہے ان کو معلوم نہ تھا کہ ان کی
روایت مسلم میں ہے۔ باقی رہا یہ کہ بخاری اور مسلم میں ان کی روایات ہیں تو اس
سے ہمارے موقف کو کوئی فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ ہم نے یہ نہیں کہا کہ امام زہریؒ
سے ان کی روایات بالکل باطل ہیں بلکہ یہ کہا ہے کہ کمزور ہیں۔ اور صحیحین میں
بظاھر جو روایات کمزور ہیں تو کسی دوسرے طریق سے ان کا ضعف دور ہو جاتا
ہے اور وہ ضعیف نہیں رہتیں بلکہ صحیح قرار پاتی ہیں اور یہ مسلمہ حقیقت ہے اس سے
انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اثری صاحب کے طبقہ کے محسن نواب صدیق حسن خان
لکھتے ہیں کہ جن راویوں پر جرح موجود ہے ان کی روایت لینے میں مصنف کی
جانب سے جو عذر پیش کئے جاسکتے ہیں ان میں یہ بھی ہے واما لکونه اخرج
ما وافقه علیه من هو اقوی منه (مقدمہ عون الباری ص ۱۷) اسلئے کہ اس کی
روایت کے موافق اس سے قوی راوی کی روایت موجود ہے۔

اثری صاحب نے جو روایات ذکر کی ہیں ان میں ایک روایت
(بخاری ص ۱۶۶ ج ۱) میں ہے اور اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام بخاریؒ
فرماتے ہیں تابعه عبدالرزاق قال اخبرنا معمر ورواه سلامة عن
عقیل۔ یعنی یہ روایت امام زہریؒ سے انکے دو شاگرد معمر اور عقیل بھی کرتے
ہیں۔ تو امام بخاریؒ نے ذکر کردہ روایت میں جو ضعف تھا اس کو دور کر دیا۔

دوسری روایت (بخاری ص ۲۸۶ ج ۱) میں ہے تو اس مفہوم کی روایت
امام زہریؒ سے یونس اور معمر بھی کرتے ہیں جو مسلم ص ۵ میں موجود ہیں۔

تیسری روایت جو اثری صاحب نے پیش کی ہے وہ مسلم ص ۵۶ ج ۱ میں ہے مگر اس روایت کو امام زہریؒ سے امام اوزاعیؒ کے علاوہ یونس اور عقیل بن خالد بھی کرتے ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا ہمارے بارہ میں یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام اوزاعیؒ کی امام زہریؒ سے بخاری اور مسلم میں پائی جانے والی روایات کو ضعیف کہا ہے۔

عطاء خراسانیؒ اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے اپنی بے مغز کتاب توضیح الکلام اور بوگس اعتراضات پر مشتمل اپنی کتابوں آئینہ اور براماں گئے میں یہ موقف اختیار کیا کہ عطاء خراسانی صحیح بخاری کا راوی نہیں ہے اور یہی نظریہ ان کے استاد محترم محدث گوندلویؒ کا ہے۔ محدث گوندلویؒ کے جواب میں محدث گکھڑوی نے لکھا کہ یہ راوی اس قدر ضعیف نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے کیونکہ اس سے بھی ضعیف راوی بخاری میں موجود ہیں۔ اس پر اثری صاحب نے لکھا کہ ہمیں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ چاہیں تو مولانا صفدر صاحب صحیحین کے راویوں پر کلام کریں اور عطاء خراسانیؒ سے ضعیف تر راوی بھی بخاری میں انہیں مل جائیں مگر دوسرے مقامات پر اصول یہ بیان فرمائیں کہ صحیح بخاری میں کوئی راوی ایسا نہیں جو ضعیف ہو۔ الخ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ صحیح بخاری میں ضعیف راویوں کا ہونا تو خود اثری صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں ملاحظہ ہو (توضیح الکلام ص ۳۱۷ ج ۲) ہم نے مزید لکھا کہ اس بارہ میں مقدمہ فتح الباری ہی پڑھ لیں جہاں علامہ ابن حجرؒ بخاری کے رواۃ پر تنقید کا جواب دیتے ہیں اور بعض مقامات پر اپنی بے بسی کا اظہار بھی کر دیتے ہیں اور اگر یہ نہ کر سکیں تو پھر ورقاء بن عمر یشکریؒ اور فلیح بن سلیمانؒ جو بخاری کے راوی ہیں اور عطاء خراسانیؒ کے تراجم تہذیب التہذیب وغیرہ کتب سے پڑھ کر تقابل کر لیں انشاء اللہ العزیز آنکھیں کھل جائیں گی۔ ہمارے اس جواب کا رد تو اثری صاحب سے نہ بن سکا صرف

بحث کو الجھاتے ہوئے بوکس قسم کی دلیل کا سہارا لے کر لکھتے ہیں کہ عطاء خراسانیؒ کا ابن عباسؓ سے سماع بھی نہیں نہ ابن جریجؒ کا خراسانیؒ سے سماع ہے۔ پھر یہ روایت صحیح کیسے؟ اور مولانا صفدر صاحب اور مفسرین کا اس پر اعتماد کیسے؟ (برا مان گئے ص۲۳۲) اثری صاحب نے یہ تسلیم کرلیا کہ عطاء خراسانیؒ کو بخاری کا راوی صرف محدث گکھڑوی ہی نہیں بلکہ مفسرین بھی مانتے ہیں اور اثری صاحب کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ محدثینؒ کا ایک معتد بہ طبقہ بھی یہی کہتا ہے۔ اثری صاحب نے جو دلیل دی ہے اس کا مدار اس پر ہے کہ بخاری کی تمام روایات متصل اسناد کے ساتھ ہوں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ علامہ زاہد الکوثریؒ نے شروط الائمہ کے حاشیہ میں اور مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے (قواعد فی علوم الحدیث ص۹۰) میں لکھا ہے۔ کہ موسیٰ بن عقبہ کی امام زہریؒ سے صحیح بخاری میں روایت ہے حالانکہ امام الاسماعیلیؒ نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ اس نے امام زہریؒ سے کچھ نہیں سنا۔ اسی طرح ابو اسحاق الفرازی کی ابوطوالہ سے روایت بخاری میں ہے حالانکہ اس نے اس سے کچھ نہیں سنا۔ اور امام احمدؒ نے امام شعبیؒ کی حضرت ابوھریرہؓ سے سماعت کا انکار کیا ہے حالانکہ امام شعبیؒ کی حضرت ابوھریرہؓ سے روایت صحیحین میں موجود ہے۔ ابوعبیدہؒ نے اپنے باپ ابن مسعودؓ سے سماعت نہیں کی حالانکہ اسکی روایت اپنے باپ سے صحیح میں موجود ہے۔ اسی طرح علامہ کوثریؒ نے مسلم میں پائی جانے والی روایات کی نشاندھی کی ہے۔ اسی جیسے مقامات کے بارہ میں حضرات محدثین کرامؒ نے فرمایا ہے کہ جو روایات بظاھر انقطاع کو ثابت کرتی ہے ان کے بارہ میں شیخین پر اعتماد کرتے ہوئے یہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے طرق سے ان کے ہاں وہ محمول علی السماع ہیں۔ یہی بات علامہ ابن حجرؒ اور دیگر محدثین کرامؒ نے فرمائی ہے۔ اور یہاں بھی کہا گیا ہے کہ بیشک اس روایت میں انقطاع ہے مگر امام بخاریؒ کے ہاں یہ دوسرے طرق سے محمول علی السماع ہی ہے جیسا کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے (حاشیہ بخاری ص۹۶۷

ج ۲) میں لکھا ہے۔ اسلئے اثری صاحب کی اس بوگس دلیل کی وجہ سے عطاء خراسانی ؒ کے بخاری کے راوی ہونے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اثری صاحب کی بے جا ضد:

ہم نے لکھا تھا کہ عطاء خراسانی ؒ کا ضعف ایسا نہیں ہے کہ بخاری کا راوی نہ بن سکے۔ اسی لئے ہم نے اشارہ کر دیا تھا کہ اثری صاحب اپنی تسلی کے لئے التھذیب وغیرہ سے فلیح بن سلیمان ؒ اور ورقاء بن عمر ؒ اور عطاء خراسانی ؒ کے تراجم کا تقابل کر کے دیکھ لیں تو حقیقت واضح ہو جائیگی مگر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۳۳۔۲۳۴) میں فلیح بن سلیمان ؒ اور ورقاء بن عمر الیشکری ؒ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجر ؒ نے فلیح بن سلیمان کو صُدُوقٌ کَثِیْرُ الْخَطَاءِ اور ورقاء کے بارہ میں صُدُوقٌ فِیْ حَدِیْثِہٖ عَنْ مَنْصُوْرٍ لِیْنٌ کہا ہے جبکہ عطاء کے بارے میں صُدُوقٌ یَھِمُ کَثِیْرًا وَّیُرْسِلُ وَیُدَلِّسُ کہا ہے تو یہ دونوں عطاء سے ضعیف کیسے ہو گئے (ملخصاً) اثری صاحب نے محدّث گکھڑوی پر طعن کے انداز میں لکھا تھا کہ افسوس کہ مولانا صاحب نے اپنے مقصد کے لئے صرف تہذیب لابن حجر کے حوالہ پر اکتفاء فرمائی (آئینہ ص ۳۴) حیرانگی کی بات ہے کہ ایک کتاب کے حوالہ پر اکتفاء کا طعن دینے والے اثری صاحب نے خود یہاں صرف علامہ ابن حجر ؒ کی تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ ہم نے ان سے درخواست کی تھی کہ میزان الاعتدال، کتاب الجرح والتعدیل اور تھذیب التھذیب سے ان حضرات کے تراجم پڑھ کر تقابل کر لیں مگر اثری صاحب نے اپنے مقصد کی خاطر صرف ایک کتاب تقریب پر ہی اکتفاء کیا حالانکہ اس سے بھی ان کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

عطاء خراسانی ؒ پر علامہ ابن حجر ؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح نقل کی ہے صدوق یھم کثیرا ویرسل ویدلس (تقریب ص ۲۳۹) اور علامہ ذھبی نے المغنی ص ۶۱۵ ج ۱ میں اور علامہ ابن حجر ؒ نے (تھذیب ص ۲۱۵ ج ۷) میں لکھا

وقال ابن حبان کان ردی الحفظ یخطئ ولا یعلم فبطل الاحتجاج بہ۔ ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ بُرے حافظہ والا تھا غلطی کرتا تھا اور جانتا نہ تھا تو اس سے احتجاج باطل ہے۔

فلیح بن سلیمانؒ پر علامہ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان الفاظ سے جرح نقل کی ہے صدوق کثیر الخطاء (تقریب ص ۴۱۸) جبکہ تھذیب میں انہوں نے لکھا کہ ابن معینؒ نے اسکو ضعیف، لیس بالقوی اور لا یحتج بحدیثہ اور ابو حاتمؒ نے لیس بالقوی اور امام نسائیؒ نے ضعیف اور بھی لیس بالقوی کہا اور ابن مدینیؒ نے اسکو اور اس کے بھائی کو ضعیف کہا (تھذیب ص ۳۰۳۔ ۳۰۴ ج ۸) اور علامہ ذھبیؒ لکھتے ہیں کہ یحی بن معینؒ نے فلیحؒ اور اس کے بیٹے کو لیس بثقۃ کہا اور امام ابو داؤدؒ نے فرمایا کہ فلیح قابل احتجاج نہیں (میزان الاعتدال ص ۳۶۵۔ ۳۶۶ ج ۳) نیز علامہ ذھبیؒ لکھتے ہیں کہ ابن معینؒ اور ابو حاتمؒ اور نسائیؒ نے انکو لیس بالقوی کہا ہے (المغنی ص ۱۰۹ ج ۲ و میزان الاعتدال ص ۳۶۵ ج ۳)

اور ورقاء بن عمرؒ کے بارہ میں علامہ ابن حجرؒ اور علامہ ذھبیؒ لکھتے ہیں کہ یحی القطانؒ نے کہا لَا یُسَاوِیْ شَیْئًا (تھذیب ص ۱۱۴ ج ۱۱، میزان ص ۳۳۲ ج ۴، المغنی ص ۳۸۱ ج ۲) اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں کہ یحی القطانؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان عبارات سے واضح ہو گیا کہ عطاء خراسانیؒ پر صدوق یھم کثیرا کے الفاظ سے جرح کی گئی ہے تو فلیح بن سلیمانؒ کو صدوق کثیر الخطاء کہا گیا ہے یھم کثیرا اور کثیر الخطاء ایک درجہ کے الفاظ ہیں پھر ارسال اور تدلیس سے راوی کا صدوق ہونا اور اسکی عدالت اور ثقاہت ساقط نہیں ہوتی۔ اگر عطاء کے بارہ میں فبطل الاحتجاج کہا گیا ہے تو فلیح کے بارہ میں لا یحتج بہ کہا گیا ہے یہ دونوں الفاظ برابر ہیں۔ جبکہ فلیح پر لیس بثقۃ کے الفاظ سے جرح بھی موجود ہے جو کہ شدید قسم کی جرح کے الفاظ میں شمار ہوتی ہے (ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۴) اور ورقاء بن عمرؒ کو لا یساوی شیئا کہا گیا ہے اور یہ بھی جرح کے

شدید الفاظ شمار ہوتے ہیں جیسا کہ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۵۳ میں ہے۔ اگر اثری صاحب کو تعصب کی عینک کی وجہ سے نظر نہیں آتا تو قارئین کرام ہی ملاحظہ فرمالیں کہ جرح عطاء خراسانی" پر زیادہ ہے یا کہ فلیح بن سلیمان" اور ورقاء بن عمر" پر۔ اگر یہ بخاری کے راوی ہیں تو عطا خراسانی" کو بخاری کا راوی کیوں قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ عطاء خراسانی" سے ضعیف راویوں کی صرف ہم نے مثال دی تھی ورنہ ان کے علاوہ بھی کئی ایسے راوی بخاری میں ہیں جو عطاء خراسانی" کے ہم پلہ نہیں ہیں۔

اثری صاحب پر تعجب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ مولانا صفدر صاحب نے شریک بن عبداللہ پر جرح بھی کی ہے اور پھر اپنی تائید میں ان کی روایت پر ان کے بارے میں الحافظ وغیرہ کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ شریک کو صرف متابع کے طور پر پیش کیا ہے استدلال حضرت امام سفیان ثوری" سے ہے جو ثقہ اور ثبت ہے ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ متابع میں تو راوی کچھ کمزور ہو یا مستور وہ بھی قابل قبول ہوتا ہے پھر آگے لکھتے ہیں متابعت میں شریک کو حسن الحدیث ثابت کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ (براہان گئے ص ۲۳۴) اثری صاحب پر تعجب ہے کہ وہ اعتراض سے پہلے یہ بھی نہیں سوچتے کہ جس وجہ سے وہ دوسروں پر اعتراض کر رہے ہیں وہ کام تو وہ خود بھی کرتے ہیں۔ اثری صاحب کے اعتراض سے ثابت ہوتا ہے کہ جس راوی کو متابعت میں پیش کیا جائے اسکو حسن الحدیث ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی حالانکہ اثری صاحب کے استاد محترم محدث گوندلوی" نے اور اثری صاحب نے خود جو متابعات پیش کی ہیں ان میں راویوں کو ثقہ صالح الحدیث اور حسن الحدیث ثابت کیا ہے چنانچہ محدث گوندلوی" محمد بن اسحاق" کی متابعت میں ولید بن مسلم" کو پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ابو حاتم" کہتے ہیں یہ صالح الحدیث ہے

(خیر الکلام ص ۲۱۹) اور محمد بن مبارک کو متابعت میں ذکر کرتے ہیں اور دار قطنی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے (ص ۲۲۱ اور پھر ایک مقام میں لکھتے ہیں اس اثر کی دوسری سند میں ولید متکلم فیہ ہے مگر ثقہ ہے اس لئے متابعت میں اس کی حدیث قابل ذکر ہے (ص ۳۲۱) اور اثری صاحب خود لکھتے ہیں۔

سعیدؒ ابن اسحاق ؒ کا متابع ہے اور سند حسن درجہ سے قطعاً کم نہیں (توضیح الکلام ص ۳۰۶ ج ۱) اور بقیہؒ کو متابعت میں پیش کرتے ہیں اور اس کے بارہ میں امام یعقوبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ثقہ حسن الحدیث ہے۔ جب معروف رواۃ سے روایت کرے (ص ۳۲۰ ج ۱) ایک جگہ لکھتے ہیں لیکن متابعت کی اس روایت پر اعتراض بھی صحیح نہیں جب کہ معقلؒ بن عبید اللہ کو امام احمدؒ، امام ابن معینؒ، امام نسائیؒ نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں ھو حسن الحدیث کہ اس کی حدیث حسن ہے (ص ۴۷۶ ج ۱)

ایک جگہ لکھتے ہیں اور ایسے راوی کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں مگر ہم تو پھر بھی اس کی روایت متابعت وشواھد میں ذکر کر رہے ہیں (ص ۴۹۰ ج ۱) اب کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ جب متابع میں کمزور اور مستور راوی بھی قابل قبول ہوتا ہے تو آپ کو ثقہ، صالح الحدیث، حسن الحدیث وغیرہ ثابت کرنے کی تکلیف میں پڑنے کی کیا ضرورت تھی؟! نیز جب آپ نے خود بھی یہ کام کیا ہے تو پھر اعتراض کس منہ سے کر رہے ہیں؟

اثری صاحب کا طعن اور اس کا جواب:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ خزائن السنن میں العرف الشذی کے حوالہ سے جو عبارت پیش کی گئی ہے اس میں امام ابن قطانؒ کی ادھوری عبارت ذکر کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ اثری صاحب خود تسلیم کر رہے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے واقعی ایسا ہی لکھا ہے جیسا کہ مولانا سندر

صاحب نے حوالہ دیا ہے تو اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں بلکہ علامہ کشمیریؒ پر ہے اور علامہ کشمیری نے بھی کوئی غلط نہیں کہا۔ نیز ہم نے لکھا تھا کہ نصب الرایہ کی عبارت میں الاقولہ لایعود کے الفاظ نہیں ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیریؒ نے ابن القطانؒ اور رالدرایہ سے امام دارقطنیؒ کا کلام مکمل نقل نہیں کیا نیز لکھتے ہیں کہ علامہ ابن حجرؒ نے نصب الرایہ کی عبارت سے اختصار کرتے ہوئے الاقولہ لا یعود کے الفاظ لائے ہیں اور پھر لکھتے ہیں جناب وکیل صاحب نے کتنی چابکدستی سے حافظ ابن حجرؒ پر الزام دھرا (براماں گئے ص ۲۳۵ تا ۲۴۰ ملخصاً) اثری صاحب کی فضول طول بیانی سے قطع نظر ہم نے یہ جولکھا تھا کہ یہ اعتراض مولانا صفدر صاحب پر نہیں ہے تو اثری صاحب نے (براماں گئے) میں دبے لہجہ میں اسکو تسلیم کرلیا ہے اسی لئے انہوں نے اس بحث میں اپنے خطاب کا رخ علامہ کشمیریؒ کی طرف ہی رکھا ہے۔ مگر علامہ کشمیریؒ نے اس بحث میں علامہ زرکشیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ان مذکورہ تین حضرات (ابن قطانؒ۔ ابن حزمؒ اور دارقطنیؒ) سے اسکی تصحیح نقل کی ہے ۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۳۲) جب علامہ کشمیریؒ کے ہاں ان حضرات سے تصحیح کا قول بلا استثناء ہے تو پھر ان سے تصحیح نقل کرنا کوئی جرم نہیں ہے۔

پھر اثری صاحب کا یہ کہنا کہ وکیل صاحب نے علامہ ابن حجرؒ پر الزام دھرا ہے تو یہ کہنے سے پہلے اثری صاحب ہماری بات کا جواب تو دیتے ہم نے لکھا تھا کہ نصب الرایہ میں الاقولہ ثم لایعود کے الفاظ پہلے اثری صاحب ثابت کریں پھر امام ابن قطانؒ کی ادھوری عبارت کا الزام علامہ کشمیریؒ پر ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ علامہ ابن حجر نے عبارت کا اختصار کیا ہے تو کسی کے قول کا اختصار ایسے انداز میں ہونا چاہئے کہ اصل اور اختصار میں موافقت ہو۔ علامہ ابن حجرؒ نے ابن قطانؒ کا قول نقل کیا ہے اور کہا ہے وقال ابن القطان هو عندی صحیح الاقوله ثم لایعود فقد قالوان و کیعا کان یقولها من قبل

نفسہ (الدرایہ ص ۱۵۰ ج ۱) اور نصب الرایہ میں عبارت یوں ہے جو خود اثری صاحب نے بھی نقل کی ہے والذی عندی انه صحیح و انما النکر فیه علی و کیع زیادہ ثم لایعود وقالوا الخ۔ انہ صحیح کے بعد و انما النکر فیه علی و کیع زیادۃ ثم لایعود کا اختصار الاقوله ثم لایعود سے علامہ ابن حجرؒ کر رہے ہیں تو کیا یہ اختصار اصل عبارت کا ہے جس پر مدار رکھ کر اثری صاحب اعتراض کی بنیاد رکھ رہے ہیں۔ اگر اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے بارہ میں یوں لکھ سکتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے بھی التلخیص میں کہا اسنادہ حسن علامہ شوکانیؒ نے بھی انہی پر اعتماد کیا مگر یہ قطعا درست نہیں (براہان گئے ص ۱۷۳) اور دوسری جگہ اثری صاحب علامہ ابن حجرؒ کے اس کہنے پر افسوس کرتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو آئینہ ۱۶۷)۔

اگر اثری صاحب کو علامہ ابن حجرؒ کی عبارت پر افسوس اور اسکو قطعا درست نہیں کہنے کا حق ہے تو پھر کسی دوسرے کو علامہ ابن حجرؒ کے انداز سے اختلاف پر طعن کا نشانہ کیوں بناتے ہیں؟

اثری صاحب کا کوا سفید:

خزائن السنن میں ترک رفع یدین کے بارہ میں حضرت ابن عمرؓ کی صریح صحیح اور مرفوع روایت مسند الحمیدی اور صحیح ابوعوانہ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے ان کتابوں کے محرف نسخوں سے روایت لی ہے (ملخصا) ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ مسند حمیدی حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب جو کہ محدث، مدرس اور دیانتدار عالم تھے ان کی نگرانی میں طبع ہوئی اور انھوں نے اس کے کئی نسخوں کو ملحوظ رکھ کر اور جہاں ان نسخوں میں الفاظ کی کمی بیشی تھی حاشیہ میں اس کا باقاعدہ حوالہ دے کر بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ اسی طرح صحیح ابوعوانہ بھی راسخ العلم اور محقق علماء کی نگرانی اور کوشش سے طبع ہوئی ہے اسلئے اثری صاحب

اوران کے طبقہ کی جانب سے کسی قلمی نسخہ پر مدار رکھ کر ان علماء کی دیانت کو مشکوک بتانا نرا تعصب اور ہٹ دھرمی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۴۰ تا ص ۲۴۸) میں بالکل لا حاصل بحث سے صرف اپنے کوے کو سفید بتار ہے ہیں۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں ماضی قریب میں کچھ حنفی علماء و مناظرین نے (صحیح ابوعوانہ ص ۹۰ ج ۲) کے حوالہ سے بزعم خوش ترک رفع الیدین کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث سے بھی استدلال کیا جس کی پوری حقیقت ہم مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ میں بیان کر چکے ہیں یہ استدلال بھی امام ابوعوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف اور ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے۔ الخ اثری صاحب کی اس نئی کاوش پر ہم تبصرہ کا حق محفوظ رکھتے ہیں انشاء اللہ العزیز ضرورت پڑی تو ہم ظاہر کریں گے کہ کیسے ریت کے گھروندے میں بیٹھ کر انہوں نے للکارے مارے ہیں۔ یہاں اثری صاحب نے جو باتیں کہی ہیں ان میں سے پہلی بات یہ کہ یہ روایت امام ابوعوانہؒ کے موقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے تو کوئی آدمی اثری صاحب سے پوچھے کہ بھلے مانس کیا محدثین کرامؒ صرف اپنے مؤقف اور نظریہ کے مطابق ہی روایات اپنی کتابوں میں لاتے ہیں۔ باقی کتابوں کا تذکرہ چھوڑیں کیا صحاح ستہ والوں نے جو روایات اپنی اپنی کتابوں میں درج کی ہیں کیا وہ ساری روایات ان کے ہاں معمول بہا تھیں اور ان کے موقف اور نظریہ کے مطابق تھیں۔ صحاح ستہ کو بھی ایک طرف کریں کیا صحیح ابوعوانہ میں جتنی روایات امام ابوعوانہؒ نے درج کی ہیں کیا یہ ساری کی ساری ان کے مسلک اور نظریہ کے مطابق ہیں؟ اگر ایسا نہیں اور یقیناً نہیں تو اثری صاحب کی اس بات میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ یہ روایت تو امام ابوعوانہؒ کے مؤقف اور مسلک کے سراسر خلاف ہے۔

اثری صاحب کی دوسری بات بھی انتہائی مضحکہ خیز ہے کہ ان کے ترجمۃ الباب کے بالکل برعکس ہے اسلئے کہ محدثین ترجمۃ الباب باندھتے ہیں تو صرف اثبات کی روایات نہیں بلکہ نفی کی روایات بھی اسی ترجمۃ الباب کے تحت لاتے ہیں اور اثری صاحب کی معلومات کیلئے اسکی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب بناء المسجد علی القبر مگر روایت اس کے تحت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۱۷۹ ج ۱) باب قائم کیا باب الصلوۃ علی الشھید مگر روایت میں ولم یصل علیھم ہے (بخاری ص ۱۷۹ ج ۱) باب قائم کیا باب الصوم یوم الفطر مگر روایت ممانعت کی لائے ہیں (بخاری ص ۲۶۷ ج ۱) امام ابو داؤدؒ نے باب قائم کیا باب الجمعۃ للمملوک والمرأۃ اور آگے روایت ان پر عدم وجوب کی پیش کی ہے (ابو داؤد ص ۱۵۹ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الصلوۃ بعد العصر آگے روایت نھی کی پیش کی (ص ۱۸۷ ج ۱) باب قائم کیا ہے باب الرجل یصلی [illegible] اور آگے روایت اختصار سے نہی کی پیش کی (ص ۱۳۳ ج ۱)

اسی طرح امام ابوعوانہؒ نے باب رفع الیدین الخ فرمایا ہے تو اس کے تحت ترک کی روایت لانا نہ محدثین کرامؒ کے طریق کے خلاف ہے اور نہ ہی محدثین کرامؒ کے اسلوب کو جاننے والا اس کا انکار کر سکتا ہے۔ اگر انہوں نے باب اثبات رفع الیدین کا عنوان قائم کیا ہوتا تو پھر اثری صاحب کی بات میں کچھ وزن ہو سکتا تھا حالانکہ اثبات کے الفاظ کے بغیر ہی باب رفع الیدین کا عنوان ہے جس کے تحت مثبت اور منفی دونوں قسم کی روایات لائی جا سکتی ہیں۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ اگر مسند حمیدی اور صحیح ابوعوانہ میں یہ روایت تھی تو مولانا عثمانیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے اس سے استدلال کیوں نہیں کیا؟ یہی بات انہوں نے آئینہ میں لکھی تھی تو ہم نے اس کے جواب میں لکھا تھا کہ یہ بزرگ درس و تدریس و دیگر مشاغل میں مصروف ترین تھے اور اسوقت کتب بھی آسانی سے مہیا نہ ہوتی تھیں جبکہ مولانا بنوریؒ نے

حضرت ابن عمرؓ کی ترک رفع یدین والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ ہمارے اس جواب کے باوجود اثری صاحب نے برا مان گئے میں پھر بھی بحث اپنے آئینہ والے انداز میں ہی کی۔ ہم اثری صاحب سے گذارش کرتے ہیں کہ علماء احناف کے بارہ میں غیر مقلدین کا غوغا یہی ہے کہ یہ حدیث کی بہ نسبت فقہ میں زیادہ مشغول رہے ہیں تو اگر ہمارے حضرات اس روایت کو استدلال میں پیش نہیں کر سکے تو اتنے تعجب کی بات نہیں ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ امام حمیدیؒ، سفیان بن عیینہؒ اور امام زہریؒ صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ امام بخاری نے الحمیدی عن سفیان کی سند سے روایات بھی اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور امام حمیدیؒ، امام بخاریؒ کے وہ استاد ہیں جن کے بارہ میں محدث مبارکپوریؒ لکھتے ہیں **قال الحاکم کان البخاری اذا وجد الحدیث عند الحمیدی لا یعدوه الی غیره کذا فی التقریب** (تحفۃ الاحوذی ص ۲۶۹ ج ۳) کہ امام حاکمؒ نے کہا ہے کہ جب امام بخاریؒ امام حمیدیؒ سے کوئی روایت پاتے تو پھر کسی اور کی جانب توجہ نہ کرتے تھے جیسا کہ تقریب میں ہے۔ اور امام بخاریؒ نے ابن عیینہ عن الزھری کی سند سے بھی روایات اپنی جامع میں لی ہیں۔ اور مسند حمیدی کی یہ روایت عن سفیان عن الزھری کی سند سے ہے۔ اگر یہ روایت رفع یدین پر صریح ہوتی تو امام بخاریؒ امام زہریؒ کے دیگر شاگردوں سے روایت لینے کی بجائے بخاری شریف میں رفع یدین کی بحث میں ضرور یہ روایت لیتے مگر انہوں نے اپنے اس عظیم استاد حمیدی عن سفیان عن الزھری سے مروی یہ روایت نہیں لی۔ تو کیا اثری صاحب بتا سکتے ہیں کہ انہوں نے کیوں نہیں لی؟ اثری صاحب نے ہم سے پوچھا تھا کہ آپ کے بزرگوں نے استدلال کیوں نہیں کیا تھا تو ہم نے جواب دے دیا ہے۔ اگر اثری صاحب کے نزدیک یہ روایت رفع یدین کے اثبات میں صریح ہے تو جواب کی ضرور زحمت گوارا کریں کہ امام بخاریؒ اپنی پسندیدہ سند کے باوجود کیوں اس کو اپنی جامع میں نہیں لائے۔

اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں رہی یہ بات کہ ظاہریہ کے نسخہ میں روایت یوں نہیں جیسے مولانا موصوف نے نقل کی ہے تو اس کا اظہار سب سے پہلے آج سے تقریباً پندرہ سال قبل ایک اشتہار کے ذریعہ ہم کر چکے ہیں جس میں ظاہریہ اور مطبوعہ نسخہ کا عکس دیا تھا جس کا عنوان تھا دیوبندی محدث کی حدیث میں شرمناک خیانت (براماں گئے ص۲۴۲) ہم نے مسند حمیدی کے جس نسخہ کا حوالہ خزائن السنن میں دیا ہے وہ مکتبۃ السلفیہ المدینۃ المنورہ کا مطبوعہ ہے نیز مولانا انوار خورشید صاحب لاہور نے اپنی کتاب حدیث اور اہلحدیث میں ذمہ داری سے مسند حمیدی اور صحیح ابوعوانہ کے قلمی نسخوں کے ان صفحات کی فوٹوسٹیٹ شائع کی تھی جن صفحات پر یہ روایات ہیں اور یہ شاہد غیر مقلدین کے اسی غوغا کے جواب میں تھا۔ نیز انہوں نے کہا کہ مسند حمیدی کا قلمی نسخہ مشہور غیر مقلد پیشوا میاں نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے دو شاگردوں حافظ نذیر حسین عرف زین العابدین اور محی الدین زیلعی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور صحیح ابوعوانہ کا قلمی نسخہ پیر محب اللہ شاہ راشدی صاحب پیر جو گوٹھ سندھ کا ہے (حدیث اور اہلحدیث ص۳۹۱) اس کے باوجود اثری صاحب کا کوا سفید ہی ہے۔ اسی بحث میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام حمیدیؒ تو نماز میں رفع الیدین کو واجب قرار دیتے ہیں (براماں گئے ص۲۴۶) اس کے بارہ میں عرض ہے کہ امام حمیدی تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع الیدین کے وجوب کے قائل ہیں چنانچہ امیر یمانی رفع الیدین عند الافتتاح کی بحث میں لکھتے ہیں۔ واما حکمہ فقال داؤد والا وزاعی والحمیدی شیخ البخاری وجماعۃ انہ واجب من فعلہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فانہ قال المصنف انہ روی رفع الیدین فی اول الصلوۃ خمسون صحابیا منھم العشرۃ المشھود لھم بالجنۃ (سبل السلام ص۲۵۰ ج۱) بہرحال اس (رفع یدین عند الافتتاح) کا حکم تو داؤدؒ، اوزاعیؒ اور حمیدیؒ جو کہ امام بخاریؒ کے استاد ہیں انہوں نے اور ایک جماعت نے یہ کہا ہے

کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ کرنے کی وجہ سے واجب ہے پس بیشک مصنف نے کہا ہے کہ ابتداء نماز میں رفع یدین پچاس صحابہؓ سے مروی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں جن کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ اور اسی کے مطابق قاضی شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے (ملاحظہ ہو نیل الاوطار ص ۱۸۳ ج ۲) امیر یمانیؒ اور قاضی شوکانیؒ دونوں بزرگ اثری صاحب کے اپنے طبقہ کے ہیں۔ اور فرمار ہے ہیں کہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے وجوب کے امام حمیدیؒ قائل ہیں۔ اسلئے اثری صاحب کا بلاصراحت رفع یدین کے وجوب کا ان کو قائل بتانا سراسر بدیانتی ہے۔ اس عبارت سے غیر مقلدین کے اس پر پیگنڈہ کی بھی قلعی کھل جاتی ہے جو عوام الناس کو مغالطہ دینے کیلئے بلاصراحت کہہ دیتے ہیں کہ رفع یدین کی روایات پچاس صحابہؓ سے ہیں۔ حالانکہ یہ تکبیر افتتاح کے موقع پر رفع یدین کے بارہ میں ہیں رکوع جانے اور اس سے سر اٹھاتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت کے رفع یدین کے ثبوت کے لئے نہیں ہیں۔

حواس باختگی وکیل صفائی کی یا خود اثری صاحب کی:

راہ سنت میں صاحب ہدایہؒ کے طرز استدلال کو مدنظر رکھتے ہوئے لکھا گیا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کام نہیں کیا اس کام کے کرنے کو صاحب ہدایہؒ نے مکروہ کہا ہے اور آپ کے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اور اس پر انھوں نے دلیل یہ پیش کی کہ طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پر حریص ہونے کے باوجود اس سے زیادہ نماز نہیں پڑھی۔ یہ دلیل ان لوگوں کے خلاف پیش کی جارہی ہے جو خود کو حنفی کہتے ہیں اور صاحب ہدایہؒ کی علمی حیثیت کو بظاہر تسلیم کرتے ہیں۔ کہ جب صاحب ہدایہؒ نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے تو جن مواقع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داعیہ ہونے کے باوجود کوئی کام نہیں کیا تو اس کام کا کرنا مکروہ ہوگا۔ اثری صاحب نے فضول ٹانگ اڑاتے ہوئے اس پر اعتراض کر دیا کہ صاحب

ہدایہ مرحوم اور انہی کی اتباع میں شیخ الحدیث حضرت مولانا صفدر صاحب کا یہ فرمانا کہ طلوع فجر کے بعد دوسنتوں سے زائد نفل پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں علم حدیث سے بے خبری کی دلیل ہے اس لئے کہ ممانعت کی روایت موجود ہے (آئینہ ص ۲۷۵) اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ بعض دفعہ کسی فقیہ یا محدث کے پیش نظر کوئی روایت نہیں ہوتی تو اس سے اسکی علمی شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا اسکی مثالیں حضرات محدثین کرامؒ میں بے شمار ملتی ہیں اگر تسلیم کر لیا جائے کہ صاحب ہدایہؒ نے اس روایت سے بے خبری کی بنا پر ایسا کہا ہے جس میں ممانعت ثابت ہوتی ہے تو تب بھی ان کی علمی حیثیت کو کوئی دھچکا نہیں لگتا۔ نیز ہم نے مبارکپوری صاحبؒ کی تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے لکھا کہ علامہ ابن حزم وغیرہ تو صبح کی نماز کے بعد نماز سے نہی کی روایات کو منسوخ کہتے ہیں۔ اور محدث مبارکپوریؒ نے لکھا کہ جن صحابہؓ سے فجر کی نماز کے بعد نماز کا جواز ثابت ہوتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہ سنی ہو (تحفۃ الاحوذی ص ۱۶۱ ج ۱) جب ان صحابہؓ کے بارہ میں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے نہی کی روایت نہیں سنی تو اگر صاحب ہدایہؒ کو نہی کی خبر نہیں ہوسکی تو اعتراض کی کونسی بات ہے؟

ہمارے اس واضح جواب کے باوجود اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۴۸) میں طلوع فجر کے بعد نفلی عبادت کی ممانعت نہیں؟ کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ قارن صاحب نے تدوین حدیث اور بعد کے دور میں فرق ملحوظ نہیں رکھا۔ پھر آگے لکھتے ہیں بلاشبہ غیر متداول کتب کی بعض روایات سے بے خبری کی مثالیں تو پائی جاتی ہیں مگر متداول کتب صحاح وسنن ومسانید سے بے خبری ان کے ہاں بھی موجب تعجب رہی ہے۔ مولانا صفدر صاحب تو سالہا سال ترمذی کا درس دیتے رہے ہیں مگر اس کے باوجود اس کا انکار باعث تعجب نہیں تو اور کیا ہے؟ الخ   اثری صاحب کا یہ اعتراض بالکل بے سود ہے اسلئے کہ محدث گکھڑوی نے صاحب ہدایہؒ کے طرز استدلال کو دلیل بنایا ہے کہ انہوں

نے عدم فعل کو کراہیت کی دلیل بنایا ہے اگر تسلیم کر لیا جائے کہ محدث گکھڑوی سے ذھول ہوا ہے تو نہ محدث گکھڑوی نے دعوی کیا ہے کہ تمام صحاح ستہ مجھے از بر ہیں اور ہمیشہ میرے پیش نظر رہتی ہیں اور نہ ہی حضرت کے متوسلین اور متعلقین میں سے اس کا کوئی دعویدار ہے اسلئے اس پر تعجب کی چنداں ضرورت نہیں ہے بلکہ تعجب اس پر ہے کہ اثری صاحب جب لا صلاۃ بعد الصبح الا رکعتین کی روایت کو صحیح اور قابل احتجاج مانتے ہیں اور جیسا کہ انھوں نے لکھا ہے کہ طلوع فجر کے بعد سنتوں کے علاوہ نفل نہ پڑھنے کی روایت کے بارے میں موقف منسوخ ہونے کا نہیں بلکہ سخت ضعیف بلکہ مکذوبہ ہونے کا ہے (براماں گئے ص ۲۵۰) تو اپنے ان غیر مقلد علماء کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے اور ان کے خلاف رسالے اور مضامین کیوں نہیں لکھتے جو طلوع فجر کے بعد تحیۃ المسجد کے نفلوں کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ ایک سوال کے جواب میں کہا گیا کہ فجر کی سنت گھر ادا کرے اور مسجد میں آکر تحیۃ المسجد پڑھے (ہفت روزہ الاعتصام ص ۶/۱۷ اگست ۱۹۹۸) اور اسی طرح کے سوال کے جواب میں کہا گیا جو گھر میں صبح کی سنتیں پڑھ کر آئے وہ تحیۃ المسجد پڑھے اور جو نہ پڑھ کر آئے وہ سنتیں پڑھے (ہفت روزہ تنظیم اہل حدیث ص ۶/ ۲ ستمبر ۱۹۹۹ء) اور پھر اثری صاحب اپنے ان سلفی بھائیوں کو کیوں نہیں یہ روایت سناتے اور منواتے جو طلوع فجر کے بعد طواف کی دو رکعت پڑھنے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ پھر اسی روایت میں عصر کے بعد بھی نوافل کی ممانعت ہے جبکہ غیر مقلد عالم مولانا عبدالمنان نور پوری شیخ الحدیث جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ نے اپنے مقالہ میں عصر کے بعد دو رکعت نوافل کی عوام الناس کو تلقین کی ہے اثری صاحب ان کے خلاف قلم کیوں نہیں اٹھاتے۔ قارئین کرام اسی سے اندازہ فرما لیں کہ اثری صاحب کے پیش نظر خذ ما صفا ودع ما کدر نہیں ہے بلکہ صرف سرفراز اور احناف دشمنی ہے پھر مبارکپوری صاحب کے حوالہ سے ہم نے لکھا تھا کہ فجر کی نماز کے بعد نماز سے نہی کی روایت کو ابن حزمؒ وغیرہ منسوخ

مانتے ہیں تو اس پر اثری صاحب (براماان گئے ص ۲۴۹) میں وکیل صفائی کی حواس باختگی کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارئین کرام غور فرمائیں کہ اس ناکارہ کے جواب میں وکیل صاحب کتنی حواس باختگی اور غلط بیانی کا مظاہرہ کرتے ہیں یہ بات تھی طلوع فجر کے بعد دو سنتوں سے زائد نفل کی ممانعت کی جبکہ نصرت العلوم کے یہ استاد حدیث سمجھ بیٹھے ہیں صبح کی نماز کے بعد نفلوں کی ممانعت کی۔ ان کے الفاظ ایک بار پھر پڑھ لیجئے صبح کی نماز کے بعد اور طلوع فجر کے بعد دونوں میں انہیں کوئی فرق ہی محسوس نہیں ہوتا۔ پھر آگے اثری صاحب لکھتے ہیں آپ اندازہ کیجئے کہ جناب قارن صاحب نے کس چابکدستی سے خلط مبحث کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر کیا اس دعوی نسخ کو احناف اور عموماً محدثین نے قبول کیا؟ قطعاً نہیں تو پھر اس کے بیان کا کیا فائدہ؟ ان کی اس قسم کی بھول بھلیوں کا آخر کس قدر ذکر کیا جائے۔ الخ

یہ حواس باختگی کس کی ہے انشاء اللہ العزیز قارئین کرام کو اس کا فیصلہ کرنے میں کوئی دقت محسوس نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہؒ نے لکھا تھا کہ فجر کے بعد فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اسی بحث میں وہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ طلوع فجر سے طلوع شمس تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اسی طرح جس روایت سے بے خبری کا طعن دے کر اثری صاحب نے بحث کی ہے اس میں بھی ہے کہ نھی عن الصلوۃ بعد الفجر حتی تطلع الشمس کہ فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نفل مکروہ ہیں۔ جب طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک فجر کی سنتوں کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں تو نماز سے پہلے ہوں یا نماز کے بعد ہوں سب اس میں برابر ہیں اس میں فرق کرنے کی کسی بصیرت والے کو تو ضرورت نہیں البتہ اثری صاحب کا معاملہ اس سے جدا ہے۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں قدم رکھ کر یوں فرمارہے ہیں کہ کیا احناف اور عموماً محدثین نے اس سے نسخ کے دعوی کو قبول کیا؟ جب ہم نے اس

کے نسخ یا عدم نسخ کی بحث ہی نہیں کی تو یہ مطالبہ ہی غلط ہے اسلئے کہ ہم نے جو لکھا اس کا مطلب یہ تھا کہ جب مبارکپوری صاحبؒ لکھتے ہیں کہ ابن حزم وغیرہ نسخ کے قائل ہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ بعض صحابہؓ کو نہی کی روایات نہ پہنچی ہوں تو ایسی حالت میں صاحب ہدایہؒ کو کیوں معذور نہیں مان لیا جاتا کہ ان کو نہی کی روایت نہیں ملی۔ پھر اس بحث کے آخر میں اثری صاحب لکھتے ہیں غالباً قارن صاحب مولانا صفدر صاحب کی اس وضاحت سے بے خبر ہیں اس لئے وہ حسب عادت دفاع پر مجبور ہیں ورنہ کہہ دیتے کہ اب عبارت درست کر لی گئی ہے۔ الخ حضرت محدث گکھڑوی کی کتب کی اشاعت وطبع وغیرہ کی ذمہ داری ان کے حکم سے بفضلہ تعالے راقم الحروف قارن ہی نباہ رہا ہے اسلئے بے خبر رہنے کا طعن غلط ہے عبارات کی درستگی کے باوجود بحث صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ پر اعتراض کا دفاع ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو اثری صاحب یوں کہہ دیتے کہ والد صاحب کا دفاع کیا ہے صاحب ہدایہؒ کو چھوڑ دیا ہے اسلئے کہ جس کو طعن کی عادت ہو جائے وہ اس میں مجبور ہوتا ہے۔ ایک بڑے میاں کو بھی اثری صاحب کی طرح خواہ مخواہ طعن کی عادت تھی جب اسکے لڑکے سردی سے بچنے کے لئے چادر لپیٹ کر زمینوں میں جاتے تو وہ کہتا تمہیں بہت سردی لگتی ہے یہاں کام تمہارے بڑوں نے آکر کرنا ہے اتارو چادریں اور جب وہ بیچارے چادریں گھروں میں چھوڑ کر جاتے تو وہ کہتا کہ تم پر بڑی جوانی آگئی ہے بڑے جوان ہو گئے ہو کہ چادر لینا بھی تمہیں گوارا نہیں۔ اسلئے وہ گھروں سے چادر اوڑھ کر جاتے اور جب اسکے قریب جاتے تو چادریں کندھے پر رکھ دیتے پھر اس کا موڈ دیکھ کر چادر اوڑھ لیتے یا رکھ دیتے۔ ان کو تو بڑے میاں کا موڈ نظر آجاتا تھا مگر ہمیں اثری صاحب کا موڈ نہیں نظر آتا اسلئے ہم کسی طرح بھی ان کے طعن سے نہیں بچ سکتے۔

عقیقہ کے مسئلہ میں اثری صاحب کی بھول بھلیاں:

راہ سنت میں سنت کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھا گیا کہ جب

ام المومنین حضرت عائشہؓ کے سامنے کہا گیا کہ ہم عقیقہ میں اونٹ ذبح کریں گے تو انھوں نے فرمایا لَا بَلِ السُّنَّةُ اَفْضَلُ ۔ نہیں بلکہ سنت پر عمل ہی افضل ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری اور پھر لکھا گیا کہ ام المومنینؓ اونٹ پر اس لئے راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے۔ اس پر اعتراض کرتے ہوئے اثری صاحب نے لکھا تھا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ عقیقہ کی سنیت کے قائل ہیں؟ اور علمائے احناف کے ہاں لڑکے کی جانب سے جو اونٹ اور گائے کو ذبح کرنے کا عمل ہے کیا اس وضاحت کے بعد خلاف سنت ہے یا نہیں؟ اثری صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے اونٹ کی بجائے دو بکریاں ذبح کرنے کو ہی ترجیح دی کیونکہ آپ ﷺ کے عمل سے یہی ثابت ہے اور پھر علامہ عینیؒ کے حوالہ سے لکھا کہ امام ابو حنیفہؒ کے خلاف یہ غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ عقیقہ کو بدعت کہتے ہیں بلکہ انھوں نے تو فرمایا ہے کہ یہ سنت نہیں ہے تو اس سے مراد سنت ثابتہ یا سنت موکدہ ہے۔ ہمارے اس مختصر مگر جامع جواب کے باوجود اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۵۱) میں عقیقہ میں اونٹ یا گائے خلاف سنت ہے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں قارن صاحب لکھتے ہیں حضرت عائشہ ام المومنینؓ نے فرمایا کہ سنت ہی افضل ہے اور حتی المقدور اسی پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس لئے جواز کے باوجود اس کے خلاف سے روک دیا.......... الخ (واویلا ص ۳۱۶) لیکن یہ بھی قارن صاحب کی بے سمجھی کی دلیل ہے جب خود مولانا صفدر صاحب کے الفاظ ہیں کہ حضرت عائشہ اس لئے اونٹ پر راضی نہ ہوئیں کہ ان کے نزدیک سنت کے خلاف ہے .... الخ قارئین کرام ہی فیصلہ فرمائیں کہ یہ بے سمجھی قارن کی ہے یا اثری صاحب کی۔ اسلئے کہ ام المومنین حضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق عمل کو افضل فرما رہی ہیں اور افضل کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں دوسری جانب بھی جائز ہو۔ اسلئے روایت کے الفاظ کے مطابق معنی یہی ہوگا کہ ام المومنینؓ کے نزدیک یہ عمل

حضور علیہ السلام کے عمل کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے خلاف سنت ہے اگر چہ جائز ہے مگر اس میں سنت کے مطابق عمل جیسا ثواب نہیں ہوسکتا اسی لئے انھوں نے بل السنۃ افضل فرمایا ہے۔ اور اگر یہی مراد لیا جائے کہ ان کے نزدیک اس کے خلاف پر عمل کی گنجائش نہیں تھی تو یہ ان کی رائے تھی اگر چہ دوسرے حضرات اس کے خلاف تھے اس سے ام المومنینؓ کا سنت کے مطابق عمل کرنے کا اہتمام ثابت ہوتا ہے اور اسی مقصد کے لئے یہ روایت راہ سنت میں پیش کی گئی ہے۔ پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ ام المومنینؓ نے فرمایا تھا مَعَاذَ اللہ وَلٰکِنْ مَا قَالَ رَسُوْلُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شَاتَانِ مُکَافِئَتَانِ اللہ کی پناہ بلکہ وہی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دو برابر کی بکریاں۔ کیا جو عمل جائز ہو اس پر معاذ اللہ سے اظہار بیزاری درست ہے؟ (براہان گئے ص ۲۵۲) اثری صاحب اگر تجاہل عارفانہ سے کام نہیں لے رہے تو ان کی معلومات کے لئے عرض ہے کہ جب ام المومنینؓ اپنی رائے کے خلاف سنتی تھیں تو ایسا جملہ کہہ دیتی تھیں جیسا کہ (بخاری ص ۴۸۰ ج ۱ ص ۶۴۹ ج ۲) اور (ص ۶۸۰ ج ۲) میں روایت ہے کہ ام المومنینؓ کے سامنے قرآنی آیت حَتّٰی اِذَا اسْتَیْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا میں كُذِبُوْا تخفیف کے ساتھ قرأت کی گئی تو ام المومنینؓ نے فرمایا مَعَاذَ اللہ اور پھر بتلایا کہ یہ کُذِّبُوْا ہے اور کُذِبُوْا کی قرأت کی صورت میں ان کو جو اشکال تھا اسکو ظاہر فرمایا۔ ام المومنینؓ نے کُذِبُوْا کی قرأت سن کر مَعَاذَ اللہ فرمایا حالانکہ کُذِبُوْا کی قرأت کو جمہور مانتے ہیں۔ کیا اثری صاحب اپنی اسی تحقیق کی روشنی میں بتا سکتے ہیں کہ جب ام المومنینؓ نے مَعَاذَ اللہ سے کُذِبُوْا کی قرأت سے بیزاری ظاہر کی تو اس کو جمہور کیوں جائز قرار دیتے اور کیوں اس پر عمل کرتے ہیں؟ ہمارے نزدیک تو مسئلہ آسان ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ام المومنینؓ کے نزدیک جائز نہیں تو عقیقہ کے مسئلہ میں بھی ہم یہی کہیں گے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جائز نہیں باقی حضرات کے نزدیک بکریوں

کے علاوہ اونٹ یا گائے کا ذبح کرنا عقیقہ میں جائز تھا جیسا کہ حضرت انسؓ کی روایت ہم نے پیش کی تھی اس پر اثری صاحب نے سند کے لحاظ سے اعتراض کر دیا کہ یہ مرفوع روایت ضعیف ہے مگر اس کے ساتھ حضرت انسؓ کا عمل بھی تو صحیح روایت سے ثابت ہے کہ کان یعق عن ولدہ بالجزور (ابن ابی شیبہ ص ۵۷ ج ۸) اور دوسری روایت میں ہے عن قتادۃ ان انس بن مالک کان یعق عن بنیہ الجزور رواہ الطبرانی ورجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد ص ۵۹ ج ۴) کہ حضرت انسؓ اپنے بیٹوں کا عقیقہ اونٹ ذبح کر کے کرتے تھے۔ عقیقہ میں گائے ذبح کرنے کی بحث کو اثری صاحب نے خواہ مخواہ الجھا دیا ہے ورنہ اس کے قائل تو غیر مقلدین بھی ہیں اسی بارہ مسئلہ پوچھا گیا تو مفتی صاحب نے پہلے لکھا کہ مجھے اس بارہ میں تردد ہے۔ تو ایک غیر مقلد عالم نے ان مفتی صاحب کا تعاقب کیا اور لکھا کہ عون المعبود اور فتاوی نذیریہ میں اس کا جواز ثابت کیا گیا ہے تو اس تعاقب کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ گائے کا عقیقہ جائز ہے صرف یہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ والی مرفوع روایت جس پر اثری صاحب نے جرح کی ہے اسی پر بحث کرتے ہوئے لکھا۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے راوی انسؓ اپنے بچوں کے عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے تھے۔ ابوبکر صدیقؓ بھی عقیقہ میں اونٹ ذبح کرتے ہیں دیگر صحابہ کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ پھر جمہور محدثینؒ کا بھی یہی تعامل رہا ہے۔ اور پھر حضرت انسؓ والی روایت پر جرح کے بارہ میں لکھا کہ اس پر سب جرحیں مبہم اور غیر مفسر ہیں۔ (ملاحظہ ہو فتاوی ثنائیہ ص ۱۳۱۔ ۱۳۲ ج ۲) اور محدث روپڑیؒ بھی عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا جائز کہتے ہیں (فتاوی اہلحدیث ص ۳۰۵ ج ۳) اثری صاحب اگر ہماری بات نہیں مانتے تو بیشک نہ مانیں مگر اپنے اکابر مولانا عظیم ابادیؒ، میاں نذیر حسین دہلویؒ، محدث روپڑیؒ اور مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کی بات تو مانیں جو صرف عقیقہ میں گائے کا ذبح کرنا صرف جائز نہیں کہتے بلکہ اس کو جمہور کا عمل بتاتے ہیں۔

پھر اثری صاحب بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے جاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ میں حضرت انسؓ اور ابوھریرہؓ اور سمرة بن جندبؓ کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو نہیں چھوڑتا۔ الخ

اگر اثری صاحب بھول بھلیوں سے نکلیں یا کم از کم آنکھیں ہی کھول لیں تو ان کو معلوم ہو جائے گا کہ یہاں حضرت انسؓ کا صرف فتوی ہی نہیں بلکہ ان سے مرفوع روایت بھی ہے جس کے راویوں پر آپ نے جرح کی ہے اور آپ کے ہی اکابر نے کہا کہ سب جرحیں غیر مفسر ہیں اور یہ جرح حریث بن السائب سے روایت کرنے والے مسعدہ اور اس کے شاگرد عبدالملک پر ہے جبکہ حضرت انسؓ سے عمل والی روایت میں حریث بن السائب سے آپ کے، مجروح راوی نہیں بلکہ وکیعؒ روایت کرتے ہیں جن کے ثقہ ہونے پر کوئی اعتراض ہی نہیں کر سکتا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت انسؓ سے مرفوع روایت کی اصل موجود ہے

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ سے عقیقہ کی کراہت ثابت ہوتی ہے اور اس پر البدائع اور عالمگیری کا حوالہ دیا حالانکہ عالمگیری میں امام محمدؒ سے دو قول نقل کئے گئے ہیں **وذکر محمد رحمه الله في العقيقة فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة. وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهية** (عالمگیری ص ۳۶۲ ج ۵) اور امام محمدؒ نے عقیقہ کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس عبارت میں اباحت کی جانب اشارہ ہے اور الجامع الصغیر میں انھوں نے لکھا ہے کہ لڑکے اور لڑکی کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے تو اس سے کراہت کی جانب اشارہ ہے۔ اور البدائع میں لکھا ہے **منها العقيقة كانت في الجاهلية ثم فعلها المسلمون في اول الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل و من شاء لم يفعل** (البدائع ص ۶۹ ج ۵) کہ عقیقہ جاہلیت کے دور میں تھا اور اسلام کے ابتدائی دور

میں مسلمان کرتے تھے پھر قربانی نے اسکو منسوخ کر دیا ہے اب جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔

اثری صاحب پر حیرانگی ہے کہ عالمگیری سے امام محمدؒ کے کراہت کے قول کو نقل کرتے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی جو اباحت کا قول ہے اس سے آنکھیں بند کر لیں اور اسی طرح عقیقہ کے منسوخ ہونے پر حوالہ البدائع کا دیا مگر ان کی پیش کردہ عبارت کے مفہوم کے برخلاف اپنا نتیجہ پیش کیا کہ منسوخ ہونے کے بعد کراہت ہی باقی رہتی ہے (براماں گئے ص ۲۵٦) حالانکہ البدائع میں صاف لکھا ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب کا یا اس کے سنت ہونے کا نسخ ثابت ہوتا ہے مگر اثری صاحب اپنا روایتی انداز یہاں بھی اختیار کرتے ہوئے عبارت کا مفہوم بگاڑ رہے ہیں۔

الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے:

اثری صاحب نے اعتراض کیا تھا کہ راہ سنت میں صاحب ہدایہؒ سے جو یہ نقل کیا گیا ہے کہ صلوۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں تو علامہ زیلعیؒ نے بھی اس کی تردید کی ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ علامہ زیلعیؒ نے اعتراض کا جو جواب نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کبوتر کی طرح آنکھیں بند کر لیں انھوں نے جواب نقل کیا کہ ایسا خطبہ منقول نہیں جو کہ جمعہ اور عیدین کی طرح شرط ہو اور جو خطبہ آپ نے اس موقعہ پر ارشاد فرمایا تھا وہ لوگوں کے اس وہم کے ازالہ کیلئے تھا کہ یہ سورج گرہن حضور علیہ السلام کے صاحبزادے ابراہیمؓ کی وفات کی وجہ سے ہوا ہے۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ اس خطبہ کو صرف مستحب جبکہ باقی تین امام لاخطبۃ فیھا کے قائل ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب (براماں گئے ص ۲۵٦) میں کیا صلوۃ کسوف میں خطبہ منقول نہیں الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں بد دیانتی کی بھی کوئی انتہاء ہوتی ہے اولاً صاحب ہدایہ کے قول لم ینقل کہ خطبہ منقول نہیں پر

اعتراض خود علامہ زیلعیؒ نے کیا ہے۔ کسی اور سے اعتراض نقل نہیں کیا......الخ
......اثری صاحب کی بھول بھلیوں کا تذکرہ ہم کہاں تک کریں ان کی ساری
کتابیں ہی اس سے بھری ہوئی ہیں ۔اگر اثری صاحب کو تعصب کی وجہ سے
ہماری عبارت نظر نہیں آئی تو قارئین کرام دیکھیں کہ ہم نے کیا کہا ہے ہم نے لکھا
تھا کہ جو جواب علامہ زیلعیؒ نے نقل کیا ہے اس سے اثری صاحب نے کبوتر کی
طرح آنکھیں بند کر لیں اور اثری صاحب نے اس کا پورا پورا ثبوت مہیا کر دیا
ہے۔ ہم نے یہ نہیں لکھا تھا کہ علامہ زیلعیؒ نے اعتراض نقل کیا کہ اثری صاحب کو
یہ کہنے کی گنجائش ہوتی کہ اعتراض تو انھوں نے خود کیا ہے کسی سے نقل نہیں کیا بلکہ
ہم نے یہ لکھا کہ جواب نقل کیا ہے اور واقعتاً جواب نقل کیا ہے جس سے اثری
صاحب نے آنکھیں بند کر لیں باقی رہا یہ کہ سوال کس نے کیا ہے۔وہ کسی نے بھی
کیا ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے اثری صاحب کا اسکو بددیانتی سے
تعبیر کرنا یقیناً الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے کا مصداق ہے۔

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں کہ کیا علامہ زیلعیؒ نے علمائے احناف کے
اسی جواب کی تردید امام تقی الدینؒ سے نقل نہیں کی؟......الخ......اثری صاحب
سے گذارش ہے کہ علامہ زیلعیؒ کی عبارت کے سیاق وسباق سے یہی ظاہر ہوتا ہے
کہ وہ لَيْسَ فِي الْكُسُوفِ خُطْبَةٌ کے تو قائل ہیں ان کو اعتراض صرف صاحب ہدایہ
کے لِاَنَّہٗ لَمْ يُنْقَلْ کے الفاظ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بحث کے آخر فرماتے ہیں
وبمذهبنا قال الامام احمد ان الخطبة لاتسن في الكسوف
واجاب بما اجاب به اصحابنا (نصب الرأیہ ص ۲۲۸ ج ۲) اور ہمارے
مذہب کے مطابق ہی امام احمدؒ کا قول ہے کہ بیشک کسوف میں خطبہ مسنون
نہیں ہے اور انھوں نے (خطبہ والی روایات کا) وہی جواب دیا ہے جو ہمارے
اصحاب نے دیا ہے جیسا کہ ابن الجوزیؒ نے اپنی کتاب التحقیق میں نقل کیا ہے
علامہ زیلعیؒ کا اس جملہ پر بحث کو ختم کرنا ہی اثری صاحب کے جواب کے لئے

کافی ہے جو یہ کہہ رہے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ نے شیخ تقی الدینؒ سے اسی جواب کی تردید نقل کی ہے اسلئے کہ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ علامہ زیلعیؒ نے شیخ تقی الدینؒ کا نظریہ ضرور نقل کیا ہے مگر خود اس سے متفق نہیں ہے۔ پھر ہم نے یہ بھی لکھا تھا کہ صحابہؓ کی ایک جماعت مثلاً حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ حضرت جابرؓ اور حضرت ابوھریرہؓ وغیرہم نے صلوۃ الکسوف کی صفت تو نقل کی ہے لیکن ان میں سے کسی نے یہ نہیں نقل کیا کہ اَنَّہٗ عَلَیْہِ السَّلَام خَطَبَ فِیْھِمَا۔ اسلئے صاحب ہدایہؒ پر بھی اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اثری صاحب نے خاموشی میں ہی عافیت سمجھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مناقب کی روایات اور اثری صاحب کا تعصب:

اثری صاحب نے مقام ابی حنیفہؒ میں ذکر کردہ امام اعظمؒ سے متعلق مناقب کی روایت پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا جاتا ہے۔ کہ انھوں نے فرمایا کہ لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں یہ احمد بن الصلت اور عبداللہ بن محمد الحارثی جیسے کذاب اور نہایت ضعیف اور کمزور راویوں سے ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ مولانا صفدر صاحب نے غلط بیانی کی ہے کہ امام کردریؒ نے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اثری صاحب نے مزید لکھا کہ امام کردریؒ نویں صدی کے فقہاء میں شمار ہوتے ہیں خود مولانا صاحب نے ان کی وفات ۸۲۷ھ میں ذکر کی ہے ان کی پوری کتاب میں ان کی کسی سند کا ذکر نہیں اور سند کا بیان ویسے بھی متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے۔ الخ

اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ امام ابن عبدالبرؒ نے اپنی سند کے ساتھ یہ قول نقل کیا ہے اور سند واضح طور پر لکھی ہے۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب برا مان گئے ص ۲۵۹ میں لکھتے ہیں کیا امام ابن عبدالبرؒ کی سند امام شافعیؒ کے قول کے سلسلہ میں قابل اعتماد ہے قطعاً نہیں۔ الخ جب اثری صاحب واضح بات ماننے سے انکاری ہیں تو ان کو آدمی کس دلیل سے سمجھائے۔ ان کو پھر

امام کردریؒ کی سند سے کیا سروکار؟ ہم تو یہی دعاء کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی انکو اگر وہ امام ابن عبدالبرؒ کی سند کو نہیں مانتے تو سمجھ کی توفیق نصیب فرمائے۔ باقی رہا یہ کہ سند کا بیان متاخرین فقہاء کے موضوع سے خارج ہے تو یہ بھی علی الاطلاق کہنا درست نہیں ہے اسلیئے کہ بہت سے حضرات نے اپنی اکثر تعلیمی کتب کی سند مصنفین تک ذکر کی ہے جیسا کہ مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے التمھید میں اسکی تفصیل ذکر کی ہے۔ پھر اثری صاحب نے براماں گئے میں یہی رٹ لگائی کہ یہ روایات کذاب اور کمزور راویوں سے ہیں مگر حیرانگی کی بات ہے کہ اثری صاحب امت کی اکثریت کی نمازیں کالعدم قرار دینے کے لئے ایسے راویوں جن پر دجال اور کذاب کے الفاظ سے جرح ہے ان پر صرف اعتبار ہی نہیں بلکہ مدار رکھ لیں۔ مگر مناقب کے معاملہ ایسے راویوں کو براشت نہ کریں۔ یہ تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟

مصنف ابن ابی شیبہ کی تحت السرہ والی روایت اور اثری صاحب کا بے کار غوغا:

محدث گکھڑوی نے خزائن السنن میں تحت السرہ والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے نقل کی۔ اثری صاحب نے اپنے طبقہ کا روایتی انداز اختیار کرتے ہوئے بے کار غوغا کیا کہ اس نسخہ میں ناشرین نے تحت السرہ کا اضافہ کر کے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا کہ ملا قائم سندھیؒ نے کہا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں تحت السرہ کے الفاظ موجود ہیں اور میں نے خود اپنی آنکھوں سے اس زیادتی کو صحیح نسخہ میں دیکھا ہے اور علامہ نیمویؒ نے فرمایا کہ مدینہ طیبہ کے قبہ محمودیہ میں جو نسخہ موجود ہے اس میں یہ الفاظ ثابت ہیں۔ ہمارے اس جواب پر اثری صاحب نے (براماں گئے ص ۲۶۰) میں مصنف ابن ابی شیبہ میں تحت السرہ کا اضافہ کا عنوان قائم کر کے وہی رونا رویا جو آئینہ میں رو چکے تھے کہ ناشرین نے بددیانتی کا مظاہرہ کیا ہے اور

پھر ہم نے لکھا کہ علامہ نیمویؒ نے پہلے التعلیق الحسن میں اس زیادتی کو معلول کہا مگر بعد میں انہوں نے تعلیق التعلیق میں اس زیادتی کے بارہ میں فرمایا فتقبل هذه الزيادة کہ یہ زیادتی قبول کی جائیگی۔ ہماری اس بات کے جواب میں اثری صاحب لکھتے ہیں کہ مولانا بدر عالمؒ نے علامہ نیمویؒ کے رسالہ الدرۃ الغرہ کے حوالہ سے حاشیہ فیض الباری میں لکھا کہ انہوں نے فرمایا کہ یہ زیادتی معلول ہے۔ الخ

اثری صاحب نے بات کو بھول بھلیوں میں ڈالنے کی کوشش کی ہے حالانکہ ہم نے حوالہ تعلیق التعلیق کا دیا ہے اور مولانا بدر عالمؒ صاحب نے الدرہ الغرہ کا۔ تو ہوسکتا ہے کہ مولانا بدر عالمؒ کے پیش نظر تعلیق التعلیق نہ ہو۔ اس پر خواہ مخواہ اثری صاحب نے ص ۲۶۶ میں مولانا بدر عالم پر غلط الزام کا عنوان قائم کر کے اور اسی طرح ص ۲۶۸ میں مولانا بنوریؒ کی عبارت میں خلط مبحث کا عنوان قائم کر کے کتاب کے صفحات بڑھا کر اس کا حجم بڑھایا ہے ورنہ ہم لکھ چکے ہیں کہ کسی دوسرے کی بہ نسبت قائل اور متکلم کا کلام ہی معتبر ہوتا ہے جب تعلیق التعلیق میں علامہ نیمویؒ نے اس زیادت کو قبول کیا ہے تو ان ہی کی بات کا اعتبار کیا جائیگا۔

پھر اثری صاحب لکھتے ہیں علامہ نیمویؒ نے آثار السنن کے ساتھ ہی التعلیق الحسن اور مزید اس کا حاشیہ تعلیق التعلیق نے نام سے لکھا یہ نہیں کہ التعلیق الحسن آثار السنن کے کسی پہلے ایڈیشن کے بعد لکھی گئی ہے یا آخری دور میں انہوں نے یہ حاشیہ لکھا (براماں گئے ص ۲۶۳) اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تعلیق التعلیق یقیناً التعلیق الحسن کے بعد ہے اسلئے کہ التعلیق الحسن آثار السنن کا حاشیہ ہے۔ اور تعلیق التعلیق التعلیق الحسن حاشیہ پر اضافہ ہے اس لئے ہماری اس بات کا جواب اثری صاحب نہیں دے سکے کہ پہلے علامہ نیمویؒ نے اس زیادتی کو معلول کہا اور پھر بعد میں فرمایا کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا اور یہ آخری قول تعلیق التعلیق میں ہے جو التعلیق الحسن کے بعد حاشیہ لکھا گیا ہے۔ باقی اثری صاحب کا

یہ کہنا کہ آثار السنن کے ساتھ ساتھ حاشیہ لکھا گیا اور پھر حاشیہ کا حاشیہ بھی ساتھ ہی لکھا گیا تو یہ صرف طفل تسلی ہے۔ محدث مبارکپوریؒ نے کہا تھا کہ حضرت وائل بن حجرؓ کی تحت السرہ والی روایت کی سند تو جید ہے مگر تحت السرہ کے لفظ کے ثبوت میں کلام ہے تو اس کے جواب میں محدث گکھڑوی نے فرمایا کہ جب سند جید ہے تو نہ ماننے کا کیا جواز ہے؟

اسی کے ضمن میں ہم نے لکھا تھا کہ اسی بحث کے خلاصہ کے طور پر حضرت شیخ الحدیث صاحب نے فرمایا جب سند صحیح ہے تو پھر نہ ماننا چہ معنی دارد؟ اثری صاحب اصول سے بے خبر ہیں مگر طعن حضرت شیخ الحدیث صاحب کو دے رہے ہیں۔ اس پر اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۶۵) میں لکھتے ہیں۔ مگر انہیں کون باور کرائے کہ اصول سے بے خبری کا طعنہ پہلے علامہ نیمویؒ اور علامہ عثمانیؒ کو دیجئے جنہوں نے سند کے اعتبار سے صحیح کہنے کے باوجود متن کے اعتبار سے ضعیف اور غیر محفوظ کہا۔ الخ   ہم نے جب وضاحت کر دی کہ علامہ نیمویؒ نے تعلیق التعلیق میں اس زیادتی کے بارہ میں کہا ہے کہ اس زیادتی کو قبول کیا جائیگا تو اس کے باوجود اثری صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے اس کا کیا علاج ہوسکتا ہے؟

وکیل صفائی کی نئی منطق یا اثری صاحب کی ہٹ دھرمی:

اثری صاحب نے لکھا تھا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں امام وکیعؒ کی سند سے روایت ہے مگر اس میں یہ الفاظ نہیں ہیں اس کے جواب میں ہم نے لکھا تھا اور مثالیں دی تھیں کہ ایک کتاب میں اور دوسری کتاب میں اگرچہ سند ایک جیسی ہے مگر متن کے الفاظ میں کمی بیشی ہے اس کے جواب میں اثری صاحب (برا مان گئے ص ۲۶۶) میں وکیل صفائی کی نئی منطق کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں مگر ان بیچاروں کو کمی بیشی کے مفہوم میں یہ بات سمجھنے کی توفیق ہی نہیں ملی کہ محل استدلال جملہ کی کمی بیشی کا کیا حکم ہے ان کے بس کی

بات ہوتو اصول حدیث سے شاذ اور غیر محفوظ کی قسم ہی خارج کردیں علامہ نیمویؒ تو اس فرق کو سمجھتے تھے تب ہی انہوں نے سند صحیح کہنے کے باوجود اسے غیر محفوظ اور اس زیادت کو ضعیف قرار دیا۔ الخ جب تعلیق التعلیق میں علامہ نیمویؒ نے اس زیادتی کو قبول کرنے کا کہا ہے تو پھر خواہ مخواہ بار بار کہنے جاتا کہ انہوں نے غیر محفوظ کہا ہے یہ صرف اثری صاحب کو ہی زیب دیتا ہے۔ باقی اثری صاحب روایات میں کمی بیشی کے معاملہ میں اور کسی سے نہیں تو کم از کم اپنے محدث مبارکپوریؒ صاحب سے ہی اتفاق کرلیں وہ فرماتے ہیں کہ ہر زیادتی کو شاذ و غیر مقبولہ نہیں کہا جاتا ہے بلکہ اصل حدیث کے منافی ہوتو اسکو شاذہ غیر مقبولہ کہا جاتا ہے (ملاحظہ ہو تحفۃ الاحوذی ص ۲۱۵ ج ۱) اثری صاحب نے مسند احمد وغیرہ کی جن روایات کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں تحت السرہ کے الفاظ نہیں تو ان میں ایسے الفاظ بھی تو نہیں جو تحت السرہ کے الفاظ کی نفی کرتے ہوں۔ اسلئے اثری صاحب کا یہ حوالے پیش کرنا بالکل بے سود ہے۔

مولانا عثمانی کی عبارت اور اثری صاحب:

اثری صاحب نے مولانا عثمانیؒ کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا تھا جسکی ہم نے نشاندہی کی تھی اس کے جواب میں اثری صاحب کتاب کے آخر (ص ۲۷۰) میں مولانا عثمانیؒ کی عبارت اور وکیل صفائی کا عنوان قائم کرکے ترجمہ کی غلطی تسلیم کرتے ہیں مگر لکھتے ہیں یعنی بھی کا لفظ ہونا چاہئے تھا تاکہ دونوں کا ضعف ثابت ہوتا۔ اتنی سی بات تھی جسے بتنگڑ بنا دیا۔ ہم اپنا مدعا واضح کر چکے ہیں مگر اس میں بھی سے انہیں یہ تو تسلیم کرلینا چاہئے کہ علی الصدر کی روایت ہی نہیں تحت السرہ کو بھی انھوں نے ضعیف کہا ہے مگر کتنے افسوس کی بات ہے کہ علی الصدر کی روایت ضعیف مگر تحت السرہ کی صحیح۔ الخ جب اثری صاحب خود اپنے قلم سے لکھ چکے ہیں کہ تحت السرہ والی روایت کو سند کے اعتبار سے علامہ نیمویؒ اور علامہ عثمانیؒ نے صحیح کہا ہے تو اسکو ترجیح ہوگی اگرچہ متن کے لحاظ سے دونوں کو ایک جیسا کہا ہے۔

اسلئے اثری صاحب کوافسوس کرنے کی بجائے اس حقیقت کوتسلیم کر لینا چاہئے کہ علامہ عثمانیؒ اور علامہ نیمویؒ نے تحت السرہ والی روایت کوترجیح دی ہے اور اسی کی وجہ سے محدث گکھڑوی نے اپنی تائید میں ان کو پیش کیا ہے۔

مولانا بدر عالمؒ اور مولانا بنوریؒ کی علمی حیثیت مسلم مگر جب انہوں نے تعلیق التعلیق کو پیش نظر رکھا ہی نہیں بلکہ علامہ نیمویؒ کی کتاب الدرة الغرہ کے حوالہ سے بحث کی ہے تو اثری صاحب یہ طعن کیسے دے سکتے ہیں کہ ان تینوں کی تصانیف کو یہ اکابرین دیوبند زیادہ جانتے ہیں یا حضرت مولانا صفدر صاحب کے برخوردار قارن صاحب زیادہ جانتے ہیں۔ اگر ان حضرات نے تعلیق التعلیق کو مد نظر رکھ کر بحث کی ہوتی تو پھر اثری صاحب یہ اعتراض کر سکتے تھے۔ حالانکہ خود اثری صاحب نے لکھا ہے کہ مولانا بدر عالمؒ نے الدرة الغرة کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

آخر میں درخواست:

قارئین کرام ہم نے بفضلہ تعالیٰ اثری صاحب کے اعتراضات پر مشتمل پہلی کتاب (آئینہ) کا اور دوسری کتاب (براماں گئے) دونوں کتابوں کا اول سے آخر تک بالتفصیل جواب دیا ہے اس سے یہ فیصلہ کرنے میں کسی کو دقت محسوس نہ ہو گی کہ اثری صاحب کے اعتراضات انتہائی بوگس اور صرف سرفراد شمنی اور احناف دشمنی کا نتیجہ ہیں۔ نیز اثری صاحب نے جو علمی ٹھوکریں کھائی ہیں اور جس انداز سے انہوں نے بھول بھلیوں میں آنکھیں بند کر کے چکر لگائے ہیں ہم نے ان کی نشاندھی بھی کر دی ہے۔ آخر میں ہم درخواست کرتے ہیں کہ حضرت محدث گکھڑوی دام مجدہم کے لئے دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ صحت و عافیت کے ساتھ ان کا سایہ ہمارے سروں پر تادیر سلامت رکھے اور مفسدین کے فساد اور حاسدین کے حسد سے ہمیشہ ان کی حفاظت فرمائے۔ آمین

فللہ نفوس الحاسدین فانہا　　معذبۃ فی حضرۃ و مغیب

وفی تعب من یحسد الشمس ضوء ها ‏ ‏ ‏ ویجهد ان یأتی لها بضریب

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وعلیٰ اله واصحابه
اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

حافظ عبدالقدوس قارن
مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

حنفی شافعی وغیرہ اختلاف کا طعنہ دینے والوں
اور فقہ کو اختلاف کا سبب کہنے والوں کی
اندرونی داستان
غیر مقلدین
کے
متضاد فتوے
تالیف
حافظ عبدالقدوس خان قارن
مدرس مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
ناشر
عمر اکادمی نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ پاکستان
قیمت ستائیس ۲۷ روپے

جنت کے نظارے

یہ کتاب علامہ ابن القیم کی کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جنت اور اسکی نعمتوں کا ذکر صحیح احادیث کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ اور جنت سے متعلق اس قدر معلومات دی گئی ہیں جو شاید ہی کسی اور کتاب میں مل سکیں۔ قیمت ۸۰ اروپے

—··••●●●••··—

امام اعظم ابو حنیفہؒ کا عادلانہ دفاع

یہ کتاب علامہ کوثری مصریؒ کی کتاب تانیب الخطیب کا اردو ترجمہ ہے جسمیں ان اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں جو خطیب بغدادیؒ نے اپنی تاریخ میں امام ابو حنیفہؒ پر نقل کئے ہیں۔

قیمت۔ ۴۰ اروپے

—··••●●●••··—

مشہور غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق صاحب اثری کا مجذوبانہ واویلا

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب دام مجدہم کی کتابوں پر تنقیدی انداز میں ایک کتاب جناب اثری صاحب نے لکھی جسکا نام انھوں نے مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں رکھا۔ اس کتاب میں اثری صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

قیمت۔ ۶۰ روپے

—··••●●●••··—

تصویر بڑی صاف ہے سبھی جان گئے بجواب آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے۔

جناب اثری صاحب نے ہماری کتاب مجذوبانہ واویلا کا جواب لکھا۔ یہ کتاب ان کے جواب کا جواب ہے۔ انشاءاللہ العزیز عنقریب منظر عام پر آرہی ہے

—··••●●●••··—

حمیدیہ ترجمہ وشرح اردو رشیدیہ

درس نظامی میں شامل فن مناظرہ کی کتاب رشیدیہ کا اردو ترجمہ وآسان مختصر تشریح ہے۔

قیمت۔ ۵۵ روپے

خزائن السنن جلد اول از کتاب الطہارۃ تا کتاب البیوع / جلد دوم۔ کتاب البیوع

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز صاحب صفدر دام مجدہم جو ترمذی شریف پڑھاتے رہے۔ ان تقاریر کا مجموعہ کتاب البیوع تک خزائن السنن جلد اول کافی عرصہ پہلے شائع ہو چکا ہے کتاب البیوع پر مشتمل ابحاث جو مولانا صفدر صاحب کے بیٹے حافظ عبد القدوس قارن نے طلبہ کو پڑھانے کے دوران جمع کیں ان کو خزائن السنن جلد دوم کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔

قیمت جلد اول ۱۷۵، جلد دوم۔ ۹۰ روپے

—•••●●●●●•••—

بخاری شریف غیر مقلدین کی نظر میں

ہر جگہ غیر مقلدین، عوام الناس کو یہ باور کراتے ہیں کہ ہم بخاری شریف ہی کو اپنی دلیل بناتے ہیں۔ اس رسالہ میں تقریباً چار درجن مسائل کی نشاندہی باحوالہ کی گئی ہے جن مسائل میں غیر مقلدین حضرات بخاری شریف کو نہیں مانتے۔

قیمت ۱۸ روپے

—•••●●●●●•••—

مروجہ قضاء عمری بدعت ہے

علامہ عبد الحی لکھنوی کی کتاب ردع الاخوان عن محدثات آخر جمعۃ رمضان کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں جو قضاء عمری کے نام سے لوگ نوافل پڑھتے ہیں ان کا کوئی ثبوت شریعت میں نہیں ہے بلکہ یہ بدعت ہے۔ اور اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ فقہ کی کس قسم کی کتابوں سے فتویٰ دیا جا سکتا ہے اور کس قسم کی کتابوں سے نہیں۔

قیمت ۲۰ روپے